



نوبت ششم خیار

نور

I ۱۰۸۷

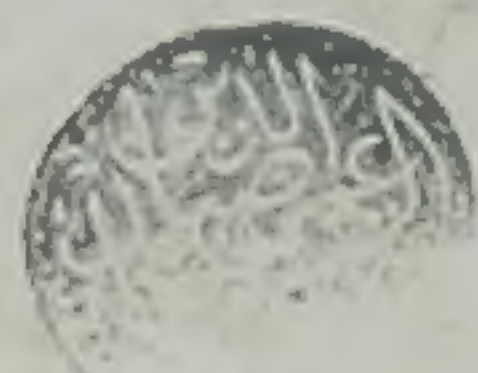
تعداد آیات قرآنیه
۶۶۶۶

وعد	وعید	امم عبادت	نهی و تهدید	امثال	اخبار قصص
۱۰۰۰	۱۰۰۰	۱۰۰۰	۱۰۰۰	۱۰۰۰	۱۰۰۰

حلال اله حرامی	تسبیح و دعا	تاسخ و منسوخ
۵۰۰	۱۰۰	۶۶

۶۶۶۶

مک الفقه

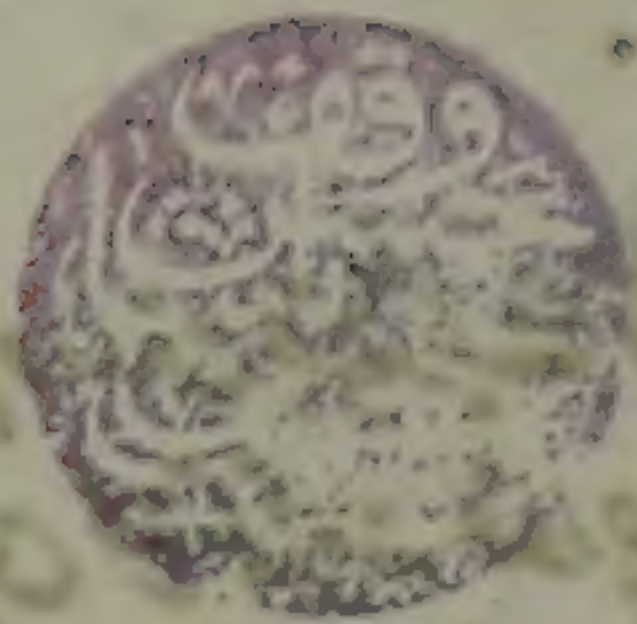


۱۱۸۴

من كتب القصر له سبحانه
محمد امين بن الحاج مصطفى
عمرها و سر عمرها

مؤلف هذا النظم والمثنى خفي كيت
 وفرد دهره في التدقيق حتى تكتمنه فواجب زاده وصاحب
 صاحب الكواشف وكشفا ومولانا خياي جلي مؤلف هذا
 الشرح وكونه من الفضلاء وكذا ارايت في طرف نسخة هذا
 والله اعلم بالصواب

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kismi	H. Hüsmi
Yeni Kayıt No	
Eski Kayıt No	1184



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرع صدورنا لتجريد الكلام في عقائد الاسلام وبيان
امورنا في دقائق العلوم وبداية الاحكام ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
من عباده الكرام وترفعهم عن حقيق دائرة التقليد الى ذروة
الاحكام بامن تجتهد في ميدان صمدية ربانية العقول والافهام وتولد
في اسرار الوحيته دراية الفحول والاولياء وسجدت لفرج جبروت
جباه الانبياء والاولياء وخضعت لعظمة ملكوته رقاب الملوك
والكهاة صل على نبيك محمد المبعوث للدعوة الى دار السلام وعلى
اتباعه الذين هم كثر الهدى ومعيارهم الظلام **وبعد** فان حال كل نوع
ايمان هو بافتقاره بما يفيض من الآثار وتجليه بما يميزه عن الانبياء ونفعا
باتصافه بما ينفاه من الاضداد وسكونه في اودية الضلال والوفاة
فانظروا معاش الافواه وجماعة الخلفاء فهل لكم من مميزات عبادكم
سوى العلم والوفاء فان كلوا من كل خضيل اليقين واظلموا
العلم ولو باليقين وكمكوا انفسكم بالفصلان الروحانية واعتقوا

عن

عن الرزائل الجسمانية لاسيما علم به اثبات الصانع وتوحيده وتغذيه
عن النفايس وتجيده فيه مقاصد جليلة يشرف بها جهتها وجه الدين
في ديار جبر الظالمات ومواقف سنية يهدي بلمعاتها الى عالم الغيب والشراف
ومطالع انوار افاضتها دراية الفحول لنيل الايكار ومطالع العاليتين سبيلهما
ربانية العقول بادي الافكار وطواله يتكاثرون انوارها على صفحت الامام
وتجيد عن غياهب الكوكب وظلمات الاولياء وقواعد يقينية افاضتها
القطعيات من فضل الخطاب وعقائد دينية ابدتها الحكيم الحق
ام الكتاب ومحمد في الارض والى التأويل في غوامض الامام وكفاية
في الوقوف على الاسرار من منتهى الكلام وقد ضيف في المواليم
قدوة الانبياء خير المنة والدين ينبوع الفضل ومنبع اليقين كتابا
منظما بنفائس النوافذ موشى كجواهر العقائد وشرى بدر الفوائد
صقيا بان سطر العظم طوره بالنور على الواح من صفائح من خدود
اكرامه انه كتاب الى شرف يكتف عن مكان من هذا السراة عجبا
ويرفع عن وجود مخدرات تعاقبا فانشزت فوصة من اعيان الزمان ونوثة
من طوارق الكائنات وشرقة شرعها يسطر عن مطويات عبارات
ايجازها وينشط عن مخفقات مقاصده الفارما ونشيدت في قوافل
اصول الدين المتكلمين بدلائل فلا عنها زبر الاولين والآولين في زواجر

الامطار فتخفف الرياح وتنفتح الازهار

في كتابه فانه عاود اصل السنة وجماعة الصحابة والتابعين رضوان الله
عليهم اجمعين وعليها اعتقاد الامم الى الحاضر واعرف ده

وہا وصیت واعقب ۵۵ ۵۵ قال

اعدما فخر يوم لا ارباب فيه مستودع عند ذي العدل والادب

افعل اي اجعلك دية ليو العينة وار جوبوا العينة عن ابوال

وَنَكْبَاهَا تَامَ تَوَدَّعَا عِنْدَ مَنْ قَبِيلِ طَبَعِ عَلَا لَهَا فَوْعَ عَمِمْ وَهَنَ عَنْ

الاعنف ليرث بها كالب الدين القيم والعواطف المقيمة **قال**

المرتب واجب لانه ما تفتقن

افق - برید از ثلاثی و وجود موجود خانه و ایهی قذال

والا فلا بد من علة باقية في وجوده على عدمه وانته واجب والا يلزم

الدور والنسب وكما هي بطولكم تبين بالذوق مع لونه مخملا ايضا

اباؤه وقد يقال مما قرئناه ايها ونصافه ذكر احد صغانيه عن الاله والما

لم يعكس لان بطلان التـ افضى منه بالتوقف اولى اما الدور بما لا

عند الرازي وباب استدلال عند غيره والاستدلال عليه بضم ياء و هو

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

الذي ياتي من الله تعالى في الدنيا والآخرة

[illegible]

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

[illegible]

اعلم ان في العالمين
الاول المتكبر فقلت ان العالم اما يكون
عزيم وفيه تدبير او لا تدبير اما
وجوده بانه ان كان لا يكون
الكون وحده او الامكان مع الكون
او تدبيره او فذه وجوده اربعة احوال
يكون البوار وهو ان العالم حادث وكل
حادث فله محض والثاني بامكانه وجوده
حادث فله محض فله علة التاكيد
العالم ممكن وكل ممكن فله علة
الا عاصي اما في النفس فله علة
انعدام النطق علة في مضيقها وما
لا يدركها الا بالاطار علة في النطق
صانعها علة في صانعها هذه الالوهية
فما على حال وكذا حدودها عن ادراكها
فيها علة في العقل وعن ادراكها

من احوال الافكار والمعادن والاشياء
والنباتات والحيوانات والاشياء
في الكون والوجود والاشياء
الاربع والاشياء الاربعة والاشياء
الاربعة والاشياء الاربعة

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible][illegible]

الشيخ عارف قند الامام في الادب هذه الحجة مبينة على مقدمة مثله

وهي انبات النعمه الذاتي اذ قد بينا انه ليس عباده عن النعمه الزماني

فانه اريد به كونه المكونه مؤنثا في الاثر ورجوع ذلك الى معنى الثمانية فيكون قوله

لو كان كل واحد منهم مؤثرا في الآفة لكان كل مني مقدما على الآخر باطلا

لكونه التالي فيه عين المفتحة وانه اريد به معنى مضاعف لما ذكره فلما بدت من

تصويره في شكم عليه واجاب عنه صاحب التليبات بانه الماد كونه العالمه كين

يخبر العقل بانها ما لم يتم له الوجود لم يوجد المعكول وهو الذي يقتضيه قوله

وَجَدْتَ الْعِلْمَ فِي جَدِّكَ الْمُحَادِلِ مِنْ غَيْرِكَ وَالْتِقَاءَ فِيهِ الْكَلْبَ فِي تَقْوِيهِ

[illegible]

يدين الشيعيين بحسب القادة من غير مكره ونزاع ولا تعاقبين العاقلة

و معاوله از نمازهای خفیف بقتیج ذکب بکشیق ان لایق استعلا

وَاللَّهُمَّ اَللّٰهُمَّ سَبِّحْهُ وَابْحَارِجْهُ اِنَّهُ دَعَاكَ الْفَوَاحِشُ عَلَى الْفَوَاحِشِ

بسم الله الرحمن الرحيم

والا على ان الافق راسية فلا تتحرك من الشئ ونفـ والافق

ان نسبة العلة الى المفعول بالوجوب ونسبة المفعول اليها بالامكان

وهي صنعة منافسة لاجتماع في الشيء بالبنية الى اومع

فصل في تعريفه وبردعي الاول التي التقابير الاعيان كافي

[illegible]

و على الاقوى ان الكلام متماثلين متماثلين اعني العلية والمعلول فيجوز
 ان يثبت متماثلية متماثلية بالوجوب والامكان على ان تبنى العلة
 الى المعلول قد يكون بالوجوب وذلك فيما اذا كانت تامة والكلام
 في العلة المستقلة بالاجابة بل في الموجدة وليست نسبتها الى المعلول
 بالوجوب بل بالامكان ايها واما التي فيدل على بطلان وجودها
 انه لو كانت سلسلت الممكّنات لا الى نهاية لتحقق هناك مجموع ممكن فهو
 السلسلة فيحتاج الى علة هي نفسها او قد فاما اذا كان خارجا فيكون
 المذكور فيكون كونه الشيء علة لنفسه هذا هو القاطع وقدر بانه لا
 تسلسل الممكّنات لكافة هناك مجموع هو نفس الممكّنات التسلسل
 ولا شك في كونه ممكّن محتاجا الى علة فقلنا اما ان يكون نفس او قد فاما
 فيكون كونه الشيء علة لنفسه او خارجا وهو خلاف المقدار والكليل
 فاذا لا بد من علة هي واجبة الوجود وبذلك قد ظهر ان اثبات
 الواجب يقتضي في هذا الوجه الى بطلان التي كان في عليه بعضهم
 نعم لو قيل لو كانت سلسلت الممكّنات لا الى نهاية لا يحتاج الى علة لا يجوز
 ان يكون نفسا ولا قد فاما فتعني ان كونه خارجا واجبة فينتقل
 التي وهو المطلقا وقع في الاربعين على حديث الافتقار فانه
 قلت امكان المجموع انما يكون الى الفاعل المركب لوجوده على علة فمما

ان علة

6 ان علة هو البعض منه ومنع ان يكون الشيء علة لنفسه فقلت انما بالكل
 هو المستقل بالعلية فيجب ان يكون نفس علة لكل جزء ويلزم المخدور
 وفيه بحث لانه ان ارد بالابستقلال استناد السلسلة واجزاها اليه
 الى ما صدر عنه او اليه وحده فاملازمة مسلمة لكنه لا يتم التوقيف
 يجوز ان يقع التي ويكون علة الجميع بعضها منه وهكذا الى غير النهاية
 وانه ان ارد استناده اليه نفس او الى جزء او الى ما صدر عنه او الى
 الاولين فقط فاملازمة ممنوعة والتي استندما قد ذكر وقد يقال انه
 اريد بالمجموع الاحاد مع الهيئة الاجتماعية فهو ليس بموجود حتى
 يحتاج الى الموجد وعلى تقدير وجوده يجوز ان يوجد الاحاد وانه اريد
 الاحاد نفسا بدونه اعتبار الهيئة معا فليلا يجوز ان يكون علة انفسها
 على معنى انه يكتفي بوجودها نفسا من غير احتياج الى او خارج عنها
 ولا امتناع فيه واما المتعني فليكن شيء معين ينفع فيحتاج اليه المجموع
 كما هو في هذا الوجه وانه كان عين الاحاد التي هي سلسلت موجودة
 فلا بد لها من علة موجودة ولما كانت كل واحد من اجزاء السلسلة علة
 موجودة دافعة فيما كانت العلة الموجدة للمجموع فجميع تلك العلة هي
 لا يجوز ان تكون نفسا لانه العلة الموجدة للشيء يجب ان يتقدم بالوجود
 عليه ومن الممكّن ان تغدو الشيء علة بنفسه بالوجود والاشياء بالامكان

بين تعاليل كل واحد باقوما وبين تعاليل مجموعها وهي احوال
متعارفة والاول هو الذي يباين فيه فيجاء به الى الاستدلال
انما زحانه بديق البطلان وفيه يفتن فان المجموع المأخوذ عن هذه الال
ليس له وجود سوى وجودات الالوان في جميع تعاليل المجموع بالجميع الى
تعليل كل واحد باقوما فليكن برغم ان كونه مجموع العلل في سلسلة انما
يظهر اذا لم يكن فيها المعلوم المحض والانيقوت كونها جزءا منها فلا بد
من بقاء علته اذ لا كيفية ما سبق كما عرفت فانه قلت كل جزء ينفرد
هناك فانه علة اولي بذلك لتقدمها وقلة احتياجها فلا حاجة الى
المقدّمات ومنها كبرية التطبيق وهو ان نوصي مجموع العلل والمعلول
المتسلسلة الى غير النهاية جملة ثم نقتطع المعلوم المحض ونعتبر بما قبله
جملة اخرى ثم نطبق الجملة فانه وجد بآراء كل جزء من الاول جزء
من الثانية بلزوم وبها وقد فرضنا متعارفتين والابواب العظام
الثانية والاولى التي يزيد عليها بعد امتساده والارادة على المتساوي بعد امتساده
متساوية فكونه متساويتين وقد فرضنا غير متساويتين ههنا وبما تقرر
ان دفع ما يقال ان لا نام السجدة الزول فيما بين التامة والناقصة لمع
تقصير من جانبها المتساوي وانما يسجل ذلك في الزائدة والناقصة
بمفعول كونه عددا حديها فوق عدد الاخرى وهو ليس بلزوم فيما بين

قلت هذا على تقدير صحة انما يكون دليلا
على بطلان التسلسل ابتداء مع

غير

غير المتساويتين وذلك ان الجملة الثانية فيما فرضناه وقعت جزءا من الاول
ولان تلك ان الكثر ازيد من الجز كذا وفوق عددا وله ان يوصى بالتطبيق
في الجملة المتساويتين دونه المتساويتين نعم قد يورد النقص بمراتب
الاعداد وكذا يعلم من الله وبمقدورات وبالادوات العقلية فانه لا يمكن
جار فيها مع عدم تساويها فيجاب بانها لما يركب فيها دخلت الوجودا
كانه ذلك على سبيل الاجتماع او لا فلا تنقص بمراتب الاعداد ككونها
عندنا من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها ولا بالمعلول والمقدورات
لان ما وجد منها في مشاهدته ومفعول عدم تساويها انما لا تنقل الى حد الا
فوق حد آخر واما الادوات العقلية فمتساوية عندنا واما الفلاسفة
فقد استدلوا في الاجتماع في الوجود على سبيل الترتيب فلا بد من النقص
بمراتب الاعداد عليهم ولا بالنقص من الناقصة اذ لا ترتيب فيما بينها
وكذا بالادوات العقلية كما هو المشهور وبالصور والاستعدادات
المتعارفة على السبيل القديمة فانها وان كانت متتابعة الا ان السبيل في
في الوجود وهو يفتن وهو ان لان تلك ان واتب الاعداد من الال
الحقيقية التي لا تحقق في نفس الال ودون الاعتبارية الوضعية التي لا وجود لها
الا كسب الوضعية والاعتبار ولا وية في ان الوجود في نفس الال كما في
في التطبيق بل المراد بالوجود الذي يرجح ههنا ما يقابل الوجود العيني في الال

٧

الفهم كما يشوب عباراتهم وكذا الحالة في تعلق علم الله بعلومها غير متناهية
 فبذلك النقض قال صاحب المقاصد والحق ان تفصيل الممكنات من سلسلة
 ثم معاملة جزء من هذه الجزء من ذلك انما هو كسلسلة العقل وكون الخارج
 فانه كمن في تمام التوليد حكم العقل بانه لا بد ان يقع بآراء كل جزء جزء
 فالليل جارية الاعداد ايضا وانه ان شرط ملاحظة اجزاء الجملتين
 على التفصيل لم يتم في الموجودات المتتالية فضلا عما عداها والحوادث
 ان التطبيق مشروط عند الفلاسفة بالترتيب والاصح في
 الوجود كما هو وذلك في فقه الوط عن الملاحظة التفصيلية لا سيما
 واما الملاحظة الاجمالية فلا يكتفي فيها عندكم كما غير ذلك ان شرط
 المذكور وانه كانت كافية في تصور التطبيق والمناسبات كغيره
 ان يدعوا كفاية الملاحظة الاجمالية عند حكم العقل بانه لا بد ان يقع
 بآراء كل جزء جزء اولاً وينفوا خبر بانه في الاعداد فانه تحت ذلك
 وازداد ذلك المحذور في الموجود كما لا يخفى والاعداد عندكم من الال
 الوهية والاعتبارات العقلية وليست في هذه المقام والله الموفق
 لكم او ومنها ما ذكره صاحب الاشراق وسماها بمراتبها ومبناها
 كل واحد من السلسلة بينه وبين ابي واحد كانه ان كان عدد غير
 متناه يلو ان يكون منحو ابي حار في الترتيب وانه محال وان لم يكن

منها

منها انما ليس بينها ما يتناهي فاما واحد الالوية وبين ابي واحد كانه
 من السلسلة اعداد متناهية فالكل يجب فيها النهاية فليست والظاهر
 الكل ان نسبة السلسلة واجباتها الى الترتيب كنسبتها الى الترتيب وهو
 فلا يخرج منها للعقيدة ويشق التسلسل **قال**
كذا الحوادث والالكانت **فقد** **على وجوده** **فقد** **باني**
اقول كما ان الموجودات الممكنة تدل عند الفلاسفة على وجودها
 لانها الحوادث عندنا تدل على وجود محدث لا والحوادث كانت هذه المقيدة
 ضرورية وقديمة عليها بان من راي بانها في جزء بانه لا بانها وفيها
 ارضع الدور والتتبعين الله واجيبس الا ولم يتوصل المحقق الى ما
 على ما سبق وذهب جماعة من المعتزلة الى انها استدلالية كاستدلال
 عليها بانه افعالها محدثة ومحدثة انما على كونها كذا العام وادله الاما
 في الاربعين بانه لم لا يجوز ان يكون افعالها محدثة عند الدوام لا بعد ترتيبها
 بحسب الاتصاف من غير مؤثر فانه قالوا الحوادث على سبيل الاتصاف فانه قلند
 ذلك انما في حدوث العام فلا حاجة الى هذا القياس على انه يمكن من
 السلسلة بل على ما ذكر في كتابه وقد يقال الحوادث قد انقضت بالوجود بعد
 فهو قابل لما يكون ممكنا وكل يمكن كجانب في ترتيب وجوده على غير ترتيب
 وانت غير موجود هذا الى اعتبار الامكان وحده في الاجابة الى المؤثر منهم

الحوادث هو الموجود المسوق بالاعتقاد
 عند الحكماء وقال الكلبي الحوادث هو الموجود
 بالغير سببا ذاتيا او غائبا والقديم مقابل
 الحوادث عند من كان القديم عند الحكماء واحدا
 وهذا القديم الزاقي وعند الحكماء في القديم الزاقي
 والقديم الزاقي ولا الحوادث تاما مثل ما تقدم

من كذا اثبات الواجب طريقه فيما غلبت عليه من حيث التور والتمسك ان
الموجودات الممكنة باب ما يحتاج الى غلبة من اجلها لا يتحقق لها الوجود بوجه
والشيخ الذي يكتفي بوجه ما بالنسبة اليه لا يكون عينها ولا جزمها ولا
يلزم الانقلاب فيكون خارجا واجبا وهو المكمل فانه في ما توقعه من ان المكمل
من ان لا يجمع الى بعض ادلة ابطاله وهو رد المكمل باق بعد المكمل
الحق لا الى ما في كونه الى كونه وجودا لا يتحقق عدمه والاختلاف
يقال ان حال الممكنات بالنسبة الى الترتيب كذا بالنسبة الى الترتيب فلو
كما يوجد ترتيبا بالذات لم يترتب اصلا واليه الشرح بقوله تعالى الله تعالى
والا يفتن الاية كما يشهد بها البصائر الذين قد صوابا في ذلك **قال**
خلق الخلق خلقا عنى خلقه اذ لا تورد بنفي القول بالثاني
اقول كما فرغ من اثبات الواجب على طريق الفلاسفة والمثلكم
شرا في اثبات وحدانيته فقوله خلق الخلق مبتدا وينفي خبره وخلقوا
بمفعول اسم الفاعل وقع هالما من المبتدأ على ما جوزه البعض عن النجاة او
المفعول وقوله اذ لا تورد جملة معترضة اوردته دفعا كما يقال ان لا يكون
من عدم وقوع الخلق في خلق العالم كونه الخلق واحد الجواز الاتفاق
وتنوير البرهان عليه ان لو وجد الاله فلا يكون اما ان يقع بينهما التماثل في اجبا
العالم فيلزم عنهما او عن واحد منهما مع لزوم الترتيب بلا وجه او اجتماع القديين

والكل

9
والكل يربط او يقع بينهما الاتفاق فيكون التوارد وهو ايضا يربط وكلما تحقق
ينطبق على هذا الوجه غاية الانطلاق كمن يتجه عليه ان يكون ان لا يقع التماثل
ولا الاتفاق بل وقع من احدهما القصد الى ابي ذلك المقدر وروى يقع من
ثمة قلت قصد احدهما وعدم قصد الاخر تترجح بلا وجه قلت ثم وانما يلزم
ان لو لم يكن بارادتهما فتدبر وكذا ان جعله ان اراد الى بهر ثمة التماثل
وهو ان لو وجد آلهان لا يمكن بينهما التماثل والتماثل في الافعال و
اذا ان يقع مراد كل منهما فيلزم اجتماع القديين او لا يقع مراد واحد منهما
فيلزم عنهما او يقع مراد احدهما دون الاخر فيلزم الترتيب بلا وجه مع عجز من
فوصف آلهان في ذلك افعالهما فانه كما ذكر في واحد ايسر الا فتش
القول باننا نرى الآيات في التوارد على هذا الوجه مما لا ممانعة له اصلا كما يقال
بادني تأمل وكافة ميل تحقيق الى ما ذكره من افعاله وتوجهه الى
نقد الاله لوقع بينهما التماثل والتماثل في وخلق النظم وانما الاتفاق
والتوارد فهو مستف بكم العقول والعادة لكن خلق العالم فاعلم في الله
ونما زعم فينتفي القول بالثاني ومنهم من استدل على ذلك بانه لو وجد
الاله ويتصف بالمال بصفات اللاهوتية لكافة نسبة جميع المقدورات
اليها على السوية اذ مقتضى القدرة ذاتها والمقدورة الامكان او الحوادث
فيمكن قصدها الى ايجاد مفعول معين واما ان يقع بها فيلزم مقدور

بين قادرين وانه محال او باصدها فيلزم التبع بلا وجه والاصل ان
لو كان في العالم صانع الكا من اجل كل منهما ومتقنيا عنها لكان
مبليث مستغنيا له واللازم بط بالقوة فكذا المعلوم وقال القائل
لو تعدد الواجب لذاته والوجود في ماهيته لكانا بالثنتين اذ
لا انشيت بدو الامتياز بالثنتين فيلزم تركب هوية كل منهما
الكا هوية المشتركة والثنتين التميز وانه بط ولا يخفى ان مباد كونه
الوجوب طبيعة نوعيته والالتزام بذايتها من غير احتياج الى ثنتين
اصلا على ان كونه الوجود في ماهيته الواجب انما هو على تقدير كونه
ثبوتيا لا مطلقا ولا دليل عليه بل التيقن انه صفة اعتبارية فلا يلزم التركب
قطعا واعلم ان هذه المسئلة كذا ان يكتفى بالقوة ورات فذلك شري
العقلاء لا يلزم موجه بخلافه في الثبوت فانهم قد اثبتوا العالم الالهي احدها
فاعل الخبز وراف فاعل الشتر فممن من قال فاعل الخبز هو النور وفاعل
الشر هو الظلمة وقال الجوس فاعل الخبز هو نيران وفاعل الشر هو
الهم من ويعتقد بالشيء كانه قالوا ان كونه في العالم غير كثر وشر
كثيرا والواحد بخل ان يكون غيرا وشريرا معا ورد باث ان اريد
بالكثير مبداء الخ والشر فمذموم السماته وان اريد بها من غلب على كثر
الشر فلانكم لنزوم عما ذكر **قال**

وذاته

وذاته بغير مثل ثلثات في حكم الوجوب في انفسه سبحانه
اقول ذهب جماعة من المتكلمين الى ان ذاته تعالى ينسب الى الذات
وانما يمتاز بها باحوال الاربعة وهي الواجبة والكنية والعالية والحادثة
قال ابو ماشم بل كماله قامت موجبة بهذه الاربعة وهي الالوهية
ورسندوا عليه بوجوده منها ان الذات تنقسم الى الواجب الممكن
وموارد القسم يجب ان يكون مشتركا بين اقسام ومنها ان المعلوم
ينحصر في الذات والصفة هو اعلم ولو لم يكن كذلك لكان لخص العقول
ومنها انما يخرج بالذات ونتردد في الخصوصيات فلو لم يكن مشتركا لما خفى
الخبر بما قال التردد في الخصوصيات ولم يعلم ان اللازم مما ذكره ان ترك
مفهوم الذات اعني ما يمتنع ان يعلم فخير عنه او ما يقوم بنفسه الكلام
انما هو في الذات والخصوصية مع سائر الذوات في تمام الماهية
والحقيقة فانه بط قطعا لا يفرق تركب الواجب بانه لا يترك ما بالامتياز
على ان الاتحاد في تمام الماهية والاختلاف في كثير من القوانع والاصنام
غير معقول بخلاف ما اذا كانت الذوات متماثلة في الحقيقة كاذهيب اليه
الشيء لا شوب في مائة الاختلاف فيها معنى صحيح يتلوا العقول بالتعب
وهذا معنى قوله في حكم الوجوب مع الامكان سبانه ولا يذهب عليك
ان الاول يبدل كلمة مع بالواو او اذ ليس كما كثير معنى ههنا **قال**

والشرايب اذ الكلية الحقيقة واحدة بكنة وسبب طاعة الخلق لا يطابق الخلق لا
ويكثر في النواظر لا يطابق الاتفاق وفي لاهول ولا الخاد او ليس دار
الوجود غيره وباركنة خارج عن كونه العقل ومانعة الشريعة عالم اذ
انه كما يجب بكل شئ على ولا يتحد بشئ مما الى لا يغير بعينه شيئا مما هو
هذا اخر ورائي كينون العقل به بعد تصور الطرفين على ما سبق وقد يتبع عليه
بانها اذا اتحد الخيال الاتحاد وان بقيا فمما اتفاده وانه عدم ما كان الحاصل ثانيا
مقارنا لما وان بقي احدهما وعدم الآخرة امتنع الاتحاد ايضا اذ الحكمه فلو لا
بالعدم وهو انما انه لا يتلخخ غيره كما ان الحمول يلزمه الا اعتبارا الى كل
الذي هو غيره والوجوب يلزمه القاء عن الغير والتشاف بين الاتمين
معلوم التشاف بين الحكمه ومنه واعلم ان الحكمه الفين تحذف الاصل فلو انق
منهم النصاري قال الامام في الاربعين وكلامهم في ذلك في غاية الخطا وكفى
تذكر تعجب ما مضى فقول اما ان يقولوا بالكل او بلاي واما ان
انه كما اوله صفة من صفاته انما بالنسبة الى روي عيسى او بالنسبة الى
يدنه واما ان لا يقولوا بشئ من ذلك بل يقولوا انه اعطاه قدرة على
الابواب والحياتة وعلى الحقيقات واما ان لا يقولوا ايضا بذلك بل
انما شريف كما ستم ابراهيم فيلما على سبيل الشريعة فلهذا الوجود الى
يكنها كلامهم وهو شرف لا يمانية كما وفيه في المواقف تسعة منها بالكله لما يتبا

12
او سببته والحق هو القدر وقلنا ان روح المعاصد وهو النصاري الى ان الله
جوهر واحد بكنة اقامته وهي الوجود العلم والجدوة المعيرة على باب
والابن وروح العقل ويعقوبه يكون هو القادر بنفسه وبما قدمه الصفة ثم
اعترض بانه جعل الله احد بكنة جهل وفيه ان المنقول عنهم انه جوهر واحد
بكنة اقامته ولو سلم فمما ان الله واحد فواته واذا اعتبر مع كل واحد
من تلك الاقامات يكون بكنة امور متعارفة ولو بلا اعتبار ولا جهل فيه ثم
قال قاله ان الله الحكمة وهي اقنوم العلم قد احدث في عيسى وتدرجته
يطابق الامتياز كما في الاما عند المكاشفة ويطابق الانعكاس كما واما
بكنة صلا المصير هو الاله عند اليعقوبية ويطابق الانشاق كانت في
الشمس من كونه على ياور عند النفس كونه ومنهم من قال ظهر الله هوت
بالنفس في ظهور المكاشفة صورة البشر وقيل نسبة الانه الى الحاشية
نسبة النفس الى البدن وقيل ان الحكمة قد تدافع اليك في صفة عنده الخوارق
للمعاداة وقد عارضه في حله الامام والى شرا ولا يتبعه عليه ان بكنة بعض
منها بين لا يحتاج الى بيانه وقد يقال لا يخلو البعض الآخرة ان الله اوجا او
الظهور او انقلوب انه كان صفة كمال يلزمه الاس كمال بالغير والاكثيرية
عنه وايضا المصطفى فيه ان كانت راجعة اليه كما يلزم الامر الاول والآخر
فلا فضا في ان المتقرب في الكثر ولا يليق بكنة الحكيم الخبير وكذا ان

[illegible]

قول فلان القائل يا هذا لانه لما امكنه في فخره وجاهه
 لزمه فخر الملكة والنجدة فتميرها انما لا يفتح سواها
 وصفا له لو فخرنا به لزمنا انما اجتهاد الوالد على كل
 ذلك غدا البكر يولد له كونه فلان لا يفتح سواها
 ليبريا واليهما الملكة فتمير الملكة بوجاهة وفتنتها
 ايست كونه مملوكا

للجارية الحوت ابن الله فان ارت الى السماء ولم يزل عليها وحكم باب الاما
 واكبر اب انما هو طينيات فلا تعارض القطعيات الآلة عما نفع الملكة
 والجنة فاما ان يفرض العلم بمكانها الملائكة كما مع اعتقاد حقيقة كما هو
 استحقاق انما للطريق الاسم او يترك بنا ويلات متتابعة لاداة
 القطعية على ما عليه الخلق سلوكا الى السبيل الا الحكم انما على انه تعالى الاتصال
 بملكه وحيث انه لو كان في غير فلا يكون اما ان يتوزع عليه انين اولوا
 التقديرين يلزم كونه محلا لحوادث وانه بطر وقد يقال لو تجزأ فاما في
 الازل فيلزم قدم الجنة او فيها لا يزال فيلزم كونه محلا لحوادث فانه فانه
 هذا انما يتم انه لو كان الجنة موجودا وليس كذلك فكيف وكما في كلامه الاني
 على المنسبته العاكية يكونه تعالى متعلما على الوش ولا يلزم ان يكون الملكة
 معتقدا بما الزم به وفيه تامل وقد يستدل على ذلك بان لو كان في مكان
 فاما ان يكون في جميع الامكنة فيلزم الله اخل اذ في بعضها فيلزم الترتيب بلا حجة
 وفيه جنة اما اولا فانه فيلزم ان يجتمع بعضا فيجوز ارادة الله ان لا
 يكونه الخضم مما لا يرى ذلك فيتم بطريق الاراد واما ثانيا فانه لا دليل على
 السجادة اخل الجنة في المادتي ولم يشهد بها ضرورة عينية وفيه فر
 قد تبرر واما عدم اتصال بالانوار فالات الوقت عندنا عبارة عن متجدد
 بتقديره متجدد آت فلا يتصور في القديم وعند الفلاسفة هو عبارة عن

مقدار

144 حكمة الاطلس فلا يتصور فيما لا يتعلق له بها وهذا معنى قول الربيع الزبني
 عنه في الاقبح الاقبح وما حية الجوهر الادنى عند الشتم الى الامة متقدم
 ووجود الجسم في تبدل وتغير واعلم ان الامور الموصولة بها ما يكون على
 التغير والتجدد وفيه استتم على تقدم وثائق ومنها ما لا يكون كذلك يستمر
 وجوده من غير تجدد فاما وجوده الزمان اعني المتتابع له من جهة الاخر
 المكون في الاول منها بخلاف الثاني فانه لا يقال له انه موجود فيه اذ لا
 تكافئ بينهما بل في الدهر وتغيره انما استمر وجوده معادلة كل شيء
 على الاتصال اذ اضيف استمراره الى الزمان يستلزم الاضافة والمقتضى
 وهو محقق بالامانة كصلا مع كل من الاوقات الممتدة والمتنوعة وقد
 يجعل طرفا له كالموجود فيقال انه موجود في الدهر وهذا معنى قول الربيع
 والدهر وعازمانه ونسبة مبدعته الى اختلاف اعيانه واما انه تعالى
 لا يتصرف بشيء من الاشكال والالوان فلكونه من فوقه لا ياب و
 المتكاتب وانه تعالى متصرف فيها وذلك لا يتصرف بها بالانوار والغم والفضة
 واللام والذرة عند اهل الملّة فطابق الفلاسفة قائم لما تقتضيه واعني ما
 الكثرة استغور انهم على انهم ادراك الملايم من حيث انهم ملايم وليست
 شئ ان ملايمته في ذاته حكما يات في ادراكه لذاته لا يكونه فوفا لآلة
 وقد حصل بهذا في ذلك المعنى المتقويين على جليل السبيل فذلك ترتيبه في

بعد

ذكر ما لم يمتنع فيها بعد واما ان كان ذلك كلاما ليس من جنس الاصول والافعال
 فهو ان قد تفرق فيها بين اهل النسخ اطلاق الكلام على النفس وتوابعها
 والابناء والتفكر بانه متكلم ومعناه على طريقة النسخ ان كان الكلام لا ان
 يوجد كما نرى المعنوية ولما امتنع التصاقها بالشيء تعين النفس
 فانه قيل صدق الرسول بتوقفه على اخباره فكيف يصادف وهو كلام
 حاصلي له فيه ورعا بل يتوقف على دلالة المجزات مطلقا من غير توقف
 على اخباره بل يربط الكلام في صحة النسخ كماله في ثبوت النسخ في فضلا
 عن النفس في فاعل قيل كيف ذلك وانفصلت من ابد المجزات في احد
 التامات اوجب بان ذلك انما هو بالنسبة الى الخواص واما العوام الذين
 لم يبلغوا درجة العلم فلا طريق لهم على ذلك سوى الشرع وفيه
 ان العوام ليس فيهم من لم يبلغ درجة العلم ممن تنزه دار العلم
 بحالهم الا وانهم لا يفتخرون على انهم اذا لم يبلغوا درجة العلم فلا يفتخرون
 يحصل لهم العلم بقول الله تعالى لا يعيد الله العلم الا لمن يشاء لا يقال
 انهم ادبهم من ليس في ذوقه سائق ولم يحصل ذوقا كسبها يتبع على
 المعاني والبيانات لا نقول ذلك يجوز ان يحصل العلم بانوار من ان النسخ
 قد تحو له فلم ياتوا بما يوازيه او يداني اقرب من ذلك واما من نفع
 منهم من عجزه سواه ولم يبلغه عنده اعجاز هذه التواضع فهو اقل من غيره

ولا يعيد

ولا يعيد بل لا يعيدان بل وجوده ونقصه من المولى الحق كلاما في ذاته
 ونوعه يتغير به حذيت الدور ونحوه وقد يقال ان الشرع انما ثبت ببعض
 التواضع فيجوز ان يثبت به البعض الآخر من غير ان يكون له وجودا بانه كما ثبت
 ان لا يوازي بين بعض وبعض فكونه احدهما متبعا للآخر ليس اولى
 من ان يثبت الآخر اياه واما حذيت فيجوز ان يتقدم بعضها في التام فيثبت
 به الشرع ثم يثبت بالشرع البعض الآخر وهذه الاسباب لا ينفذ من
 جوع فان البعض المتأخر فيكون ايضا فكونه الاخر متبعا للمتقدم وكونه
 المتأخر ليس اولى من العكس نعم لو قيل ان المادة بالبعض المتأخر
 للشرع فكونه متبعا لكانت وكونه مقدارا وبالبعين المتأخر به
 كما يمكن متبعا لانه كالاية وما دونها ولا حكم فيه اصلا لكونه له وجودا فاما
 واعلم ان قد ذكرنا قيا من متفاد صفة احدهما ان كلام الله تعالى
 صفة له وكل صفة له هي قدسية فكلامه قديم وتامين ان كلامه مؤلف من
 اجزاء متبينة في الوجود وكل ما يكون كذلك فهو حادث فكل حادث قدسية
 اهل الحق الى حقيقة كل هذا القول لم يتقدم النفس وحدوث النسخ في ذاته
 المعنوية الى حقيقة التام وقد هو اصول العباد في الاول المشهور
 ان الكتابية انما هي الى حقيقة الاول وقد هو اكبر القبول لنا في وقت
 الكتابية الى حقيقة الثاني وقد هو اكبر القبول الاول وما ان تبرز بعض

المكتبة الكلاسيكية من ان اهل الحق انما صححوا التفسير الاول وقد هو اصوله
 القياس الثاني فبينه ان القرآن مدغم هو النفع فقط واما تسمية
 المصطفى فبما سبيل التميز او على ان النفع هو النفع من غير اعتبار
 الترتيب في الاجزاء وقد قدح في التسمية من ان يكون الترتيب في الاجزاء
 بانه من هذا الوجه ايضا ورايت في بعض نسخ الكشاف ما يوافق في
 ان تسميات اى من من تسمى شيئا بالوقوف في وقت بصدق الامر
 والمنتهى اذ لو لا ذلك بلزم الترجيح بلا مرجح فانه شيئا من غير ما لا يصح
 لذلك فانه قلت بل العلم بالمصلحة هو الذي يكتسب ثم اذ قد يكون المصلحة
 في الفعل والترتيب في كانه صورة القدرين والرفيعة والطريقة
 فانه قيل في كانه نسبة الارادة الى القدرين والاولى على السبيل ما قد
 قد لا يصح ايضا لذلك فالا يراه الاجاب وينبغي للاختصاص اجيب بان
 نسبة التميز في وجه المصلحة وبين واهت واج نسبة تعلق الارادة
 ورد بل هو الترجيح بلا مرجح نظر الى تعلق الارادة واجيب بان تميز في
 ذاتها من غير ثبوت تعلق افعاله كالمقار وقد يجاب بان التعلق او اعتبار
 فلا حاجة الى المرجح على انه يجوز ان يكون المرجح هو التعلق الآفو للارادة
 ولا يتب بل ينقطع بان تعلق الاعتبار وفيه ان التعلق وانه كان او
 اعتبارا بالارادة حقيقة لا تحقق في حكمه وموصوفه في نفس الامر فيجاء

الى المخرج ولا ينقطع بان تعلق الاعتبار وهو ما كان له ورتبة القدر
 قد يجاب باختيار الشئ الثاني فانه الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار
 بل كقوله وانه بعض الفضل بانه انما يصح في التميز ما كان في فعل
 وانه ما كان لم يفسد وانه ما كان فيه وهو الذي يقوم منه الاجاد والرك
 فانه تعلق الارادة باحد القدرين اذ اكانه لانه لم يتصور تعلقها باحد
 الآفو ويملك دفعه بان القادر هو الذي يقع منه الاجاد والرك نظر الى
 نفس القدرة ولا ينافي في الامر في كونه في الارادة ثم يميز افعاله في
 واراادة في بعض المقادير ورايت وقدمه ايضا ولا يخلو الا بكون قوله
 ان الارادة اذ اكانه تعلقها باحد القدرين لانه لم يتصور تعلقها باحد
 الآفو بما دعا هو ان تعلق المصالح عن علة التامة في التميز كما ذهب اليه
 البعض من المتكلمين فتدبر واعلم انما اذ التمييز الى تخصيص شئ
 فنصير المصلحة في فعله ونكره فان كانت المصلحة في تركه راجحة عما في
 فعله ينبغي فيها حاله الى تخصيصه وان كانت المصلحة في تركه راجحة
 مانع فعله ينبغي فيها حاله الى تركه والا تزد في فعله وتركه الى تخصيصه
 فيها جهة مرجحة لا مذهب على الآفو فلا يبعد ان يكون الحال في هذا الباب في كونه
 في تميز المصلحة في فعل شئ يتعلق عليه بما في تمييزه ارادة فعله
 وفيما تحقق المصلحة في تركه يتعلق عليه بما في تمييزه ارادة تركه فانه قلت

الفعل بعد تحقق المصلحة وتعلق العلم بها انه كافه واجبا يلزم الاجاب ايضا ولا
 خلافه بل من وجه آخر فثبت ان ليس القادر بعبادة عما الذي يتصور منه
 اختياره انما عن حصول اختيار الفعل فانه يجرى مجرى جميع بين الضمين بل
 القادر وهو الذي يتصور منه اختياره انما عن اختياره الفعل وليس
 بحسب النوع المختلف وهذا المعنى متحقق بعد كونه ذلك الفعل واجبا
 فلا يجاب وكذا ان الشئ لا يشق التام وهو ان العلم به فيكون
 راجع ولا ينتهي الى حد الوجوب فلا يلزم الترجيح بل هو راجع ولا يجاب عليه
 الا ما وهذا الكلام ضعيف من وجهين الاول ان رجحان احد الطرفين
 على الآخر كما كان حال الشئ متمثلا فلهذا صار وجوده او كماله متناهيا
 فيكون الحق الآخر واجبا لا مرجح اذا فوجوه عن طرفي النقيض وان شئ
 باثنا لو صح يلزم ان يكون كل من الطرفين حالتيه واجبا ومتنافيا
 معا وانما يقال وانما ان الحق الآخر لا يكون في متناهيا بل
 فليفتقر مع ذلك الى حصول الحق الرابع تارة والوجود اوفى واختصاصا
 احد الطرفين يحصل احدهما والآخر بلا ان لم يتوقف على وجه آخر فثبت
 ترجيح الممكن المتوكل من غير مرجح وان توقف عليه لم يكن ما فاضاف شيئا
 على انما نقل الكلام الى هذه الحالة فيلزم انما الانتها الى حد الوجوب
 او التام قال الامام وهذا الكلام قاطع لا رجاؤه ونقد وان اقول لا يجوز

ان يتحقق

ان يتحقق المصلحة في الفعل في وقت معين ووجه غيره من الاوقات
 فيترجي وجوده في ذلك الوقت على عدمه في كل تلك المصالح من
 الامور الممكنة ايضا فلا بد له من وجه آخر وهو انما فثبت ان لو لم
 يفرض ان ينتهي الى مصلحة فيكون كل من المصالح لا فني ولا يلزم منه في
 تقدير كل منهما في الوجود العلم على وجود الآخر في الخارج بل على الجواز
 ولا فرق فيه والعجيب في تقدمنا من الفعل كيف لم يبدوا وجوده مع
 في النظر في ذات الله تعالى وصفاته والاعمال وما في القدرة والارادة
 مع كونها من اتمات اصول الدين فان الشئ في تشييد غير ما هو لها
 بل الكيفية والقصور على الشوب وانما انما تنقضي ذاقته
 فبيح من المحقق الاستدلال عليه **قال**
وكثرة الغدما وغيره لا زعمه اذ لم يكن غير ما عينه يقفان
اقول هذا جواب عما يقال ان في انبات الصفات فولا يتقدم
 الغدما وهو كونها باجاء المصلحة وقد كوفت النفاذ في انبات
 بكنة منها فيما بال من انبته الزم ذلك وحاصله انما ان انبات الصفات
 التعبدية يستلزم التعدد والتكثير وانما يلزم ان لو كانت غير الذات
 والنفاذ وان لم يبق هو يكون متعارفة لكن لزم ذلك لزمه لا فقا
 صحت جواز الانتقال اقنوم العلم الى بده عبيد عليه السلام والطا

لا يمكن ان يكون
 مصدره من الفعل
 لا يمكن ان يكون
 مصدره من الفعل
 لا يمكن ان يكون
 مصدره من الفعل
 لا يمكن ان يكون
 مصدره من الفعل
 لا يمكن ان يكون
 مصدره من الفعل

كغيره من الصفات التي لا يمكن ان تكون من جنسها
 في حيث لا يتصل بالبدن في الكل كما لا يتصل في كل
 وهو ان الله تعالى قد فسر في الفيزياء بالكلية
 احد صيغها عن الآخرة ومن البتة ان انشاء التفسير بهذا المعنى مما لا يرفع
 التعهد والتمسك والتحقيق ان ما كان كونا بالاجزاء المتناهية تعدد الالات
 وكونه الذات مع الفتح ولعل المعنى من نفي التفسير هو هذا
 ما ذكره كذا ان الله تعالى كما لا يخفى على من له عين يقين **قال**
نفي التسلسل جمعا او معاقبة افاد فقرة ذي صنع واتقان
اقول هذا ان تفتاى ما اعتمد عليه الاصح في انبات القدرة و
 نفي الاجاب كما وعدته فيما سبق ونزيره انه لو كان موجبا لكان
 قد مر الكادته او كلف المعلوم على التامة وكذا هو بطلان العلم ان هذا
 الاستدلال ينوقف على حدوث ما سبق ذات الله تعالى وصحته والآن
 جاز ان يصدر عن قائل فمما قد مر يستدل بالحدوث في حجب الارادة المتخلفة
 او يصدر عنه كذا حدث بغير حدوث متخلف في ذاته او يتحقق حركته
 سرمدية كونه جبريها الكادته شر وكما حدثت الكادته في عالمها
 هذا كما نرى الفلاسفة ولا يلبس في شئ مما ذكر فقرة ان لا يكون في ذاته انشاء
 قد مر في حركته سلكه معلوما الواجب في انشاءه وكونه سرمدية في كماله

الموجب هو الذي يجب ان يصدر عنه الفعل
 بان كان حله تاما له من غير قصد واردة
 كوجوب صدور الاشراق عن النفس
 والاشراق عن النار
 ثم في سر المقصود
 عند التوكل

هذا الاستدلال وانه لا فائدة في نفي الله جمعا وانما وقع صريحا
 ذكره استطلاعا واجتبت الفلاسفة على نفي القدرة بان تعلقها بالاجزاء
 ان كان لا فائدة في نفي انشاء القدرة بل استغناء الممكن عن الممكن وانه
 بطلان قطع وانه كان لا فائدة في نفي الله واجيب بان تعلقها بالاجزاء
 بان رادة التي من شأنها ان يتعلق بذلك من غير احتياج الى او آخرة
 واعلم ان قدرته تكفي جميع الممكنات لانه في المتعقبات والوجه
 احل كذا وقالهم في ذلك طوائف منهم الشنوية القائلون بانه لا يقدر
 على خلق النشوء والاكاف غيرا وشره بامه وقد مر جوابه ومنهم القائلون
 واتباعه القائلون بانه لا يقدر على خلق البقية مع العلم بغيره وسف وبنوه
 جبريل يتبين الله تعالى عنه والجواب من البقية بانه اليه فانه ملكه
 كله ان ينوقف في كيف يشاء ولو سلم فما ذكر لا يدل الا على عدم صدوره
 عنه لو هو صراف وهو لا ينفك القدرة عليه نظر الى امكانه الذاتي و
 منهم عباد واتباعه القائلون بانه لا يقدر على خلق ما علم انه لا يقع لا مقادير
 او يقع لوجوبه والجواب بان هذا الاعتناء او الوجوب لا يوجب المقادير
 ومنهم ابو القاسم البلخي واتباعه القائلون بانه لا يقدر على خلق مقادير
 العبد لانه اما طاعة او معصية او سف وكذا مستحيل على الله تعالى وجوب
 انما اعتبارات نوح لا فعلها باعبار انشائها لا على احتمال احوالها وعل

فلا يتصور في فعله تعالى افعاله تعالى شتم على حكم ومصالح كما ينبغي عند الآيات
وان حاديت ومبولا يكتفي فيها كما في ومنهم الجبائي وابناء القائلون
بانه لا يقدر على نفسه مقدور العبد كما يرتك اليه برهانه التمام والحوادث
انه ينبغي على تأثير القدرة الكاذبة وسبب ذلك على انه يجوز ان يكون تعالى
قدرة تعالى من تأثير قدرة العبد ولا يلزم الاثبات نوع مخالف
في العبد هو انما ينفذ الالهية دون العبودية وتكون له جواز وقولها قال
كما استدلل على كونه من **ان كان افعاله اربابا**
اقول يعني استدلل ارباب البقيد وهو المتكلم في كونه تعالى
بفتح النون كما انتم استدلو على كونه تعالى بافعال افعاله وتوحيده
لان افعاله تعالى متشبه على القنن الغريب والترتيب العجيب
من كان فعله كذلك فهو عالم اما القوى فطاهرة لمن نزل في الاقاليم
والانف والرباط العلويات بالسبلات وما اعطى الجواهر من
الاسباب واللات المناسبة لمصالحها وما اعطى النمل والعنكبوت
من العلم بما يفعله من البنية بلا فرجال وآلة واما الكبرى ففروية قد
بنية عليها بات من والى فطوطا هنة اوسمى العاقل غيرة نزل على
معاني دقيقة جزو بان مصور عالم ونوعه كناية الطق مدفوعا بآثار
والكثرة على ان التصور ضروري وهو كما في المعقود فانه قلت

لا يجوز ان يوجد الباري تعالى موجودا يستند اليه كحوادث ويكون ذلك
المتشكك قلت لعدم كونه ذلك في البقيد فلو ما سوى الله تعالى وصفا
فلو كان حادثا يلزم التوقف على العلة القائمة واجابته الامانة في الاثر
بانه قد يتبادر من العالم فكافة تأثيره تعالى بالقدرة والاختيار ولا يلزم
ان يكون له شعور بما يقصده الى ايجادده واختراعه وانت جدير
برجوع هذا الى طريقة القدرة **التي هي في الحقيقة تقدم** ومنها ما يتقدم
ان طريقة القدرة والاختيار او كل من طريقة الاتقاة فتدبر والاستدلال
العلمانية على كونه تعالى عالما بانه عالم بذاته الكافة عنه وهو مبدا
للكائنات والعالم بالمبدا عالم بنبي المبدأ اما القوى فطاهرة لا معنى
للعلم بالشيء سوى الحضور المذكور ورده صلا على كونه بانه تعالى
تليم ذلك لا يجوز ان يشترط فيه التعاير بين الحاضر وما هو
عنده فلا يكون الشيء عالما بنفسه كما ان شرط ذلك في الحواس ما تها
تلك النفس ما هو كونه حافظة عند ما غير غائبة عنها كما او جهل ان
الحاقل واعرف على بعض من افاضل العوالمية يؤدي الى انه يكون
معرفة الشيء بدون وهو غير معقول فكم ادم لا يجوز ان يشترط
في حضور الشيء الشيء المعقولة بين الحاضر وما هو عنده من كونه
علم الشيء بنفسه لانها الحضور المستند للمعرفة وانت جدير

بانه مراد الراد بذكر الاشياء هو الاستدلال على انه لا يعلم ذاته بانها
 الشئ على انشاء المنشاء ولا على المفهوم من كلام هذا البعض
 واما اعتداضه على توهيل الشئ بكونه وجود حقيقة الشئ بدون فني غاية
 السقوط فانه مقتضى ان حقيقة العلم ليس عبارة عن الحضور مطلقا
 بل هي عبارة عن الحضور على وجه مخصوص اعني حضور الغير وهو
 لا يتحقق في نفس الشئ بدون تعابير المنسبين ولو بالاعتبار التام
 ان ان يراد التعابير التي كما هو المنبئ من الاطلاق فانه قلت
 هي اما ان يقال ان لعل مراد الموافقة فهو ذلك وهو ان وانه سلمنا
 ان حقيقة العلم هو الحضور لكنه مشروط بالتعابير لكونه نسبة وتعابير
 بين الشئ ونفس قلت لو كان مراده ذلك لكان الظاهر ان يقول
 وان سلمنا ان حقيقة الحضور لكنه لا يتحقق بين الشئ ونفس
 فليتنا مزايا الكبرى ففان المبدأ معلوم والمعلوم لا يزوم والعلم بالمعلوم
 بوجود العلم بالتأزم واداه ما هو الواقع بان لا نعلم ان العلم بالعلم لا يوجب
 العلم بالمعلوم والآن لو من العلم بالشئ العلم بجميع لوازمه التوحيدي
 والبعيدة واعرضنا عليه بعض الاغراض بل ان جميع لوازم الشئ لا يعلم
 ان يكون معلوما كيف وعلى الشئ لازمه بل ان نسبة قد يقع بينها
 التأزم والجواب ان المراد بذلك جميع المعلومات اللازمة قرينة

كانت

كانت او بعيدة كما انبهر اليه في الشرح وقد ايجبت في كونه شئ معلوما
 بان الكلام في العلم التام اعني العلم بالشئ بانه في نفسه ولا ان العلم انما
 بذاته كذا في الشئ فانه ما ذكره في ذلك انما يدل على كونه عالما بذاته
 الكيفية ومن هذا ظهر ان ما نسب اليهم من انه تعالى لا يعلم بالذات الا
 بالذاتية الكلية فكلما غير مطابق لما ذهبوا اليه والتحقيق انه يعلم بالعلم
 عن الذات تحت الازمنة لتثبته عن الزمان ذاتا وصفة ومثل
 هذا العلم لا يكون متغيرا بل ثابتا ابد الدهر كالعلم بالكميات وهذا مفع
 قول المحقق وعلمه بالزمانيات فاجبته لا يقتضيه بوقفا بازمانه وقال
 الامامية انه لا يعلم نفسا لكونه نسبة او صفته ذات نسبة وهو انشؤ
 بين الشئ ونفس والجواب ان التعابير التي لا يجز في تحقق النسبة
 بل كيفية التعابير الاعتباري من جهة صلاحية ذاته للعلمية والمعلومية
 كما في علم احدنا نفس وهذا ظهر بطلان ما قيل انه تعالى لا يعلم شيئا اصلا
 والا لكان عالما بعلمية وفيه علمه بنفسه وهو متحقق كما قال الدهرية ومنهم
 من يعكس مذهب الدهرية ويقول انه يعلم ذاته ولا يعلم غيره والآن فحين
 فيه كثرة في الاضافات والانتقادات ولا دليل على امتناعه فثبت وقيل
 انه لا يعلم غير المتناهي والا لكان له قد وطرفه يتميز عن غيره اذ المعلومات
 عن غيره والجواب منع الخصار وجوه التمايز في التي والمخاطبة

وليس يخرج شي عن ارادته لكنه قط لا يرضى بكونه
اقول انتم اهل الحق على ان ارادة الله تعالى بامكانه ولا تتعلق
 بما لم يكن على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان مات والله لا مات ثم
 وانما عليه اجماع السلف والخلف ثم اختلفوا فممن من ائمتنا من
 القدر وامنهم عن القول بانه يريد الكون والفسق لا يمانه ان يكون الكون
 والفسق ما هو عليه وجوزوه بعضهم لانهم قالوا ذلك بقوته حالته او مقاليته
 وقالت المعتزلة ارادة الله تعالى لا تتعلق الا بالاجزات وانه لم تقع ولا يكون
 عليه بوجوده الا قول ان الاو لا يمانه مع ارادة تقييده مما بعد سره على
 الاعتناء والجواب المنع وانما يكون سببا ان لو اختلفا مقتضوه فخصم
 المأمورية وليس كذلك كما اذا اختلف المولى بعبده او اعتذر بعبادته فانه
 باوجه باللا يبرده وما يقال من ان الموجود هناك انما هو صورة الامر لا حقيقة
 فانه القائل بالطلب يتوذي الى هلاكه وخلاف مقتضوه فردود بانه قد طلبه
 ذلك اذا علم انه لا يحصل وفيه فائدة بخلاف الارادة فانها لا تتعلق بغيرها
 كما يشهد به الوجدان المتوافق انما هي لو كانت الكون مراد الكلمة بقصده فيجب
 الرضا به لان الرضا بالقضاء واجب وارتداد بطالات الرضا بالكون
 كونه والجواب ان الكون نسبة الى ما باعتبار حقيقته ونسبة الى العبد
 باعتبار كاسبيته فهو جوب الرضا به باعتبار النسبة الاولى لا بالنسبة الثانية

باعتبار النسبة الثانية التي هي مناط الامكان انما هي لو كانت الكون مقصدا
 لكلمة التكليف بالامكان فكيف لا يتحقق كما ان خلافه في الله تعالى فممن عندهم
 والجواب ان التكليف بمنزلة ذلك على ثبوت واقع وانما الذي لا يقع به التكليف
 بما لا يكون متعلقا للمقدرة الكاسبية لان حاله عطف او عاقبة كالمجموع بين
 التقييد والبيان في الهواء، وفي قوله لكنه قط لا يرضى بكونه ان ادعى
 ان لو ان الارادة مبهمة الرضا والكوليس مرفقة لقوله تعالى ولا يرضى لعباده
 الكفر فلا يكون مراد او توجيه الرضا ان الرضا اخص من الارادة لكونه
 عبارة عن الارادة مع كونه لا يمانه من انما ارادته انشاؤه ما قال
ليس الارادة او ايتها بل وصفه بخصي مقدر ابرحجان
اقول كما استدل المعتزلة على ان الكون لا يقع بارادة الله تعالى بانه لو كانت
 كذلك لكلمة الاتيان به موافقة لما ارادته فيكون كاسبيته بانه وانما يطلب
 بالقوة ان لا يتحقق الجواب بان الحاشية موافقة الامر والامر غير
 الارادة ولا يستلزمه ايضا كقوله صورة الامر والاعتبار ولذا
 يقال فلان ملك الامر ولا يقال ملك الامر وقوله بل وصفه بخصي
 ان رة الى ما اعتمد عليه الا بوجه وتوجيه الله قد ثبت ان جميع المحكمات
 مقدورة لله تعالى ولا يتوهم اختصاصه ببعضه بالوقوع في اوقات المعينة من
 مخصص وهي الارادة على ما سبق ان الله تعالى افعال العباد ومن غيرهم

وهو لا يتصور بدون الارادة وانما ان الارادة كما لا يتعلق بها لا يكون فلتارة
كما علم بعد وفوقه فلو تعلقت به فاما ان يقع فيلزم انما على حيلة
اولا فيلزم تجزئة وقصوره عن تفصيل مراده **قال**
يكوز ترجيح ما ينبغي ترجيحه كقولنا انما بين من ما لو علمت ان
اقول هذا مثبت لما سبق من كونه للارادة صفة متعلقة بالمتعلق
بالترجيح والوقوف على اوقافها المعينة وفيه ان اية ايضا الى الروايات
نعم ان الارادة عبارة عن العلم بالنفع او ميل تاييلا وانه لا يتصور ترجيح
احد المحتب وبين على الآلة بدونه ذلك وذلك ان العلم بالنفع اذا اظهره
انما ان مما وان من ماء واحد فانه تجزئ احد على تجزئة ارادة من غير توقف
في ذلك على اعتقاد النفع وكذا انما السبب اذا اظهره طريفة من واما
في التأدية الى مطلوب الذين هو الترجيح فانه تجزئ احد على تجزئة ارادة من
غير داع يدعوه الى ذلك من اعتقاد النفع او ميل تاييلا وقد يقال لا يوافي
من فوصى التولي وقوله بل لا بد في مثل هذه الصور من ترجيح كاعتقاد
والا لم يقدم عليه على ان طبيعة تقتضيه كالتولي الذين على ان
القدرة في العينة اكثر والنفوس يدفع الضيق على ما العطف مع فانه تجزئ
هو ارجح للعينة وكذا الجايو كذا من الترجيعين ما هو اقرب الى ذلك وكذا
بعد التليم ان ما ذكره سند في الحقيقة لمخو امتناع ترجيح احد المحتب

23
 على الآفة بدونه اعتقاد النفع بما ذكرناه يكونه التمسك بالحق وانه لا يجوز ان يكون
 او يمكن ان يقال النفع بين التمسك والموجب ضروري فانه كل واحد منهما
 بين كونه لا ينفك فيما لا ينفك فيه وقوده وبين كونه لا ينفك فيما لا ينفك فيه
 توقف صدور النفع عن التمسك واعتقاد كونه النفع الخارجي
 لم يبق بينهما فرق فليتأمل **قال**
 يكونه اذني لازمان له **فكونه في الوقت والآن**
اقول فليتأمل ابو منصور والماتريد ومن تبعوا الى ان المتكلمين
 صنفوا حقيقة اذنية واثرية على السبع المشايخ ومنه ما لا يشيرون اليه
 من قبيل الاصليات التي لا تحقق كمالها الا في الخارج وفي كلامهم لا يحقق بطلانها
 الا في الخارج وهو الاول لوجوده الاول انه كما يكونه في الخارج وهو الاول
 يتصور بدونه المتكلمين ولا بد ان يكونه اذني لا ينفك فيه كما هو ادوات
 بذاته كما ورد بان منبأه على كونه صنفه حقيقة ومعلوم وانما هي اذنية
 كماله الا اذني بانه الخالق الباري فلو لم يكن اذنيا لكان ذلك كماله
 بالبر فيه ورد بانه كماله بقوله تعالى سبحانه ما في السموات والارض
 ولا شيء الا انما يكونه فيها لا ينفك والى الثالث انتم تملكون ان العاديات
 جارية في ايجاد الاشياء بكلية اذنية هي كلية كون ولا نفع بالمتكلمين لا بعد
 ورد بانه يرجع الى الكلام على اذنية عند المتكلمين يجوز عندهم ايجاد

صنفه حقيقة الزائفة زائفة على السبع المستمرة ومنه ما لا يتغير
منه قيل الاضافات الزائفة لا تحقق كانه الخارج في كلامه لا يحقق بديل كانه
والاكتفاء بالاعتقالات
المتخارعة منه هو الاول لوجوده الاول انه لا يكونه بل لا يتغير
يتصور بدونه الكونيين ولا بد ان يكونه زائلا لا مستمرا فيما هو كذا
لا مستمرا زائلا المستمرة بدونه المتأخذه

فانما هذا الكتاب من كلامه عليه السلام في بيان حقيقة
العلماء والفاضل من الناس في بيان حقيقة العلم والفضل
والعلماء والفاضل من الناس في بيان حقيقة العلم والفضل
والعلماء والفاضل من الناس في بيان حقيقة العلم والفضل

بينهما على الوجه الذي جازته بشهد بمقايير العلم والارادة ونحن نقول ان مقايير
 الارادة فلا تملك الصفات المخصصة للموجبة والكلام لا يصح لذلك مقايير
 العلم فقط اذ امكن العلم اضافة بين العلم والمعلوم لتعريف النسبة كقول
 واحد من المنتهين او صفة ذات اضافة مقايير للصورة الذهنية
 واما اذا كانت عبارة عنها كما ذهب اليه الفلاسفة فمما جاز ان ليس الا
 فقد جاز ان النزاع في اية العلم او غيره لتعريف من عدم خبره في النزاع **قال**
لا يقضي خلق نفسه وكثرته خلق اللغات كاجل وفوق
اقول هذا اذ ما ثبتت للكلام النفس مائة واصحابها قد يضاف العلم
 في بده وبجلاء الالوان والصور من احوال النفس من غير ان يقطع بجله
 فمما جاز ان تحقق لا يوسع الكثرة وانه لا يثبت له العلم كانه في العلم **قال**
الشرع ليس نوع للكلام **ما** **كفي لاثباته اعجاز قرآن**
اقول ان اثبات الشرع على ان الالوان والصور من احوال النفس كانه في العلم
 فانه الشرع لا يتوقف على اصحاب بل على اولاد الميزات مطلقا فيكون
 التمسك بالشرع في نبوته كما هو وانما اسند الى اعجاز التواتر و
 جعل كافي في نبوته كما انه اريد الميزات واحده لا تملك ان تكون
 احسن بوثنية ذوات التواتر فيما تفوقه فانه الشرع لو توفقت فاما يتوقف
 على اعجازه وكونه مملوكا له لا يفرضه بل على كونه مملوكا له وموئلا له

انما هو في العلم
 انما هو في العلم
 انما هو في العلم

وانه ليس من تأليف المخلوقات فيصير التمسك بالشرع فينبو فعليه من
 غير لزوم دور او اثبات الاصل بالادنى كما وعدناه فيما سبق فانه
 علمت ليس يلزم من كونه مخلوقا له كونه موئلا له علمت لا يرى ان
 هذا الموقوف مخلوق انه ما عندنا مع كونه من تأليف المخلوق الا ان
 الاعجاز على كونه مملوكا له لا يفرضه بل على كونه مملوكا له **قال**
ورؤية الله بالابصار واقعة **للمؤمنين ولكن لا للعبان**
اقول ذهب الشيخ الاشعري الى ان الرؤية عبارة عن الاكث في
 العلم للشيء على ما هو عليه بحالته البهية فيكون على طبق المكنش في الكيفية
 بكيفية واجتذرها ورواياتنا اذ انما الى التوهم فمضاه العيز فلا نش
 في انه مكشوف لبيان الحالتين مملوك كانت الرؤية عبارة عن ذلك كما
 نبه التوهم كائنا الحالتين واجيب بالبرهان الرؤية عنه ليس عبارة عن الشئ مطلقا
 بل على وجه خاص وهو انما يحقق في الحالة الاولى دونه الثانية ولقد
 طال النزاع بين المنتهين الى ان لا يعلم وغيرهم في انه هل يجوز ان يرى
 وتنفق الرؤية في دار الآخرة ام لا يجوز ان يرى اهل الحق وقالوا ابو قوسما
 للمؤمنين في الجنة ونعمه المفضلة والفلاسفة والحق الجواز كما انه
 ذلك عبارة عن الادراك للشيء على ما هو عليه بحالته البهية وبما كان
 ذاته تعجز عنه عن التكليف بالكنهيات وهي ان يكون رؤية كذا فلا

ادراك

في ذلك من جهة العقل اصلا فيجوز رؤية قطعا ولا يخلو على الله تعالى
من غير ان يكون له في خلقه ولا يبعد ان يكتشف ذات الله تعالى عينية
صرف الباصرة هذا وقد سلكنا شوقي ومن تبعه في هذا المقام
طريقة لا تنقض سلكنا الامام ولذا قال الشيخ ابو منصور الكاظمي
نحن لا نشك في رؤية الله تعالى بالانوار العقلية بل في شئ مما يطلع
التوان والاحاديث ونحكم على ما وثقنا المي الغيرة وافكاره الامام
المران في الاربعين ونحن قد ثبتنا ذلك في كليات تركن الى الذين حكموا
انفسهم في شئ مما اخذت عذاب عظيم وقد استدل عليها بقوله تعالى
رب اري انوار الباطنية وتوجيهه ان الرؤية لو كانت مستتفة لما كان
عليه الصفاة والاسلام وقوله تعالى عينا او جهلا بما لا يجوز في ذات
تعالى ومهد على الانبياء حال واريها انما قد عرفت على استوار الجبل النير هو
ممكن في نفسه فكذلك ما على عليه واعترض بان لا يتم ان كل رؤية ذات
بل اية من آياته او العلم الفوري ولو لم يكن فلان الجبل او العرش
جوهر ان يكون ذلك لا ينافي والقوم اوزيادة لما ينشأ في القلب ولو لم
استحالة جبل موسى عليه الصلوة والسلام في هذه المسئلة فلان ان
التعليق بالمكان يدل على الامكان مطلقا بل اذا قصد الى وقوعه في
عند وقوع الشرط كما في هذه الالة فلا واجوب ان لو لم يكن المظان

ذات لم يتكلم في السؤال والجواب والقوم ان كانوا مؤمنين كما هم قول
موسى عليه الصلوة والسلام بانه تمتنع الرؤية والامام يقول بغيره
ايضا ولا يفتقر الى الانبياء وسلكوا طريقة توهم جملهم بما ينفرد به
المحقق في استوار الجبل حال الاحتمال بانه يخلو ان يكون في الجبل
وذلك الالة على الامكان اظهر منها على الافراط والامكان لا يوافق
وقد بيانه الوقوع او لا ثم ان المحقق لم يتوهم بالمكان الرؤية بل يورد
الى التوهم بوقوعه في المؤمنين كما انه يفهم منه التزاما واراد بالمكان
الرؤية الذين هم عن آيات الله تعالى ولا يكادون يفهمونه في ذلك
يشوبه التعادل فالوجود الالة على الوقوع الالة على الامكان ايضا
مما وجوه يؤمنون بامارة الى ربها ما طرقة مائة النور الموهوب الى عباده
عن الرؤية او تعقيبها في الى المكنى كليا لرؤية على ما عليه التقاليد وكما
تعدروا حقيقة تعين على الرؤية كونه اقرب الى الجانبات وقد عرفت
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك منها قوله تعالى كلاً
انتم عن ربهم يومئذ بحسب قوة فانه فيه كغيره من الكفار وتخصيصهم
بكونهم محجوبين فقام ان لا يكون المؤمنون محجوبين وهو المنع بالرؤية
ومما قوله تعالى انهم كانوا اكنة وزيادة فانه امر اذ بالزيادة هو
الرؤية كذا في قول الله تعالى انهم كانوا اكنة وزيادة فانه امر اذ بالزيادة هو

انتم سترونه بكنم كما ترونه القولية البدر والمكبرين حسب ما ينبغي ان يكون
 ونقائته اما ان البقية فقد سقطت كما ذكرناه من التوراة كما لا يخفى على
 ذي فطنة فلا تظن ان ذكر الكتاب واما ان البقية فوجوده اربع
 الاول قوله لا تترك الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف
 والاسم الثاني به من وجهه الاول ان التورية والابصار مترادفة او
 متلازمة بحيث لا يقع انبات احدهما ونفي الآفة والابصار جميعا
 بانها وحي من صفة العموم كما تورد في اصول الفقه فيستفاد من الآية
 ان لا يراه احد وهو الخط والثاني ان تارة في كل آية لا يرى مكانه
 وجوده كما نقضنا كجبت تزيه الله تعالى عنه واجيب بان لا يراه ان الادراك بالحواس
 والتورية على وجود الاحكام بجميع جوانب الحكمي ولذا يقال رآته وما
 ادركه ببصره فلا يراه من نقيه وكونه مدحا نفيها وكونه وجودا نقضا
 ولو لم يكن فلازم ان الآية تفيد عموم التبريل في العموم كونه موضوعا كالمع
 حتى بان لا يراه استنوا قية كما اعترفتم به فقل عليه النقي ولو لم يكن ان يراه
 عموم التبريل في كل ما لا يراه في الاوقات وقد يبي عن انما تارة التورية
 انما يكونه اذا كانه ممكن التورية ولم يبر كونه متغزرا في الجواب الكبرياء او لا
 تمتد للمعوم بانه لا يرى لامتناع رؤية حاله في حجة التلا على فليست

انما انما سؤال التورية لم يذكر في موضع من كتابه انا وقد كانه مقارنا
 بالاستفهام والاسم الثاني ولو كانت ممكنة لما كانه الا في الجواب
 ان الاستفهام انما كانه لطلبكم ذكره نقضا وعنادا ولو كانه لامتناع
 كنعم موسى عليه الصلوة والسلام كما منعم حين قولهم اجعل لنا آية
 كما لم الله بقوله بل انتم قوم تجهلون اوليكم التورية على وجه المعجزة
 في جهة التورية قوله تعالى ان تراهي فانه كذا في التورية واذ لم يره موسى
 عليه الصلوة والسلام اذ لم يره غيره اصلا او لا كما في الفصل والجواب
 منعه كونه التورية بل هو ان كيد النقي في المنع قبل الآية قوله تعالى
 كبرت ان يمشي الله الاوجيا او من وراء الجواب او برسل الرسل في
 باذنه فانه هذه الآية دللت على ان لا يرى وقت الحكم فلا يرى في غيره
 ارجاء او لا كما في النقي والجواب ان الوحي هو اسماء
 الكلام خفية ولا دلالة فيه على امتناع التورية **قال**
يرى الهوتة لامن هو هوتية او كونه عرضا او سبق فعدان
اقول اراد بالهوتة ذات الحكمي لا وجوده فانه امتناع رؤية
 فروعك ومنعه مكابرة كما نفي عليه الامام في كاية العقل ولم يرد
 به هوتية الواجب وان لم يكن لقوله لامن هو هوتية او كونه عرضا
 منعه بل اراد به هوتية الحكمي على الاطلاق والضمير في قوله لامن هو هوتية

او كونه عموما راجع الى المراتى او الى العترة بتاويل المراتى واما بدسبق
 القعودان الحدوث في اصل الكلام ان الرتبة لما كانت عند الاشياء
 عبارة عن العلم الخفى الذي يتعلق بالامور المتعينة كما كانت اليه
 الانشازة طرانا المصير اليه هو خصوصية الجوهرية ولا خصوصية
 الوضعية ولا خصوصية الحدوث ايضا بل الوجوه كما هو المشهور
 المتعينة او المجموع المتعينة وكل منها متحقق في جهة الباري فيكون
 هذا هو النهاية في شرح المقام والله الموفق للامور **قال**
حقيقة الحق تعقل عالمنا لكن ترددهم في دار رضوان
اقول اختلفوا في ان ذاته تعالى هل يجوز ان يعلم بكنهاها لا
 فذهب الفلاسفة الى امتناعه وتبهم الغزالي واما ما اخرجناه من
 من الصورية وجوزة الجمهور من المتكلمين ثم اختلفوا في وقوعه في
 المحسوسة منهم وانبثت الافوة ومنهم من تردده فيه بعد رتبة في دار
 الآفوة وهو الحق عند المتحقق كما سنذكره اجماع الاولوية بانه تعالى
 لا يدر كنهه بالوقوع لا يكونه الا بالحد والله متعنه عنه لا سترامه
 التركيب المضاف للوجوب الذاتي وادخلوه الحوا او يجوز ان يكون ذلك
 بوجوه الفعيل من غير رتبة قصد الكتب على ان التسم قد يفيد
 الكنه وان لم يكن متروكا واستدلوا بكونه بوقوعه بانه ما يعلم بالبين

هو الصفا والسميع والاصفاة وذلك على حقيقة الذات
 وترد بعد تليم ان معلوم كل احد ذلك بانه وان لم يكن على كنهه يجوز
 ان يكونه وسبيله اليه ولا بد للغة من دليل واستدل المتنبون بان
 حكمه على حقيقة تكميلا بانه يقينية واطينية والحكم على ان شيء
 تصوره والجواب ان التقدير انما يستدعي تصور الحكم على كنهه
 لا بالكنه والنزاع ان وقع فيه واعلم ان هذه المسئلة وجدانية
 على كنهه لا خصوصية لانفسنا في الماضي والى البسائط الوجودية واما في
 المستقبل فلا طريق الى الجزم باسوة السمع وكذا الطريق الى الجزم
 بخصوصية السمع وان كانا فيهما مضافا الى الوجود ان استقباله هو
 السمع في ذاته كما هو متوقف ويزداد ولا يخفى كنهه او انشازة فليدبر **قال**
انه خالق افعال العباد **يقول** توليده من فعل ان
اقول اختلفوا في ان افعال العباد هل هي مخلوقة لله تعالى او للعباد
 او لهما جميعا فذهب كثير من اهل الحق الى انها مخلوقة لله تعالى ابداعا وانحازا
 وانما للعباد كسبا ومقارنة فدرهم اياتنا وانفق الفلاسفة والمفسرين
 على انها مخلوقة للعباد مستندة اليهم ثم اختلفوا في حقيقة المخلوقة
 الى انها انما تقدر عنهم على سبيل الوجوب كنهية كنهية الخائف وتبهم
 ابو ابي البهوتي من المعتزلة واما ما اخرجناه من كنهها هو المشهور

وقال ان المقتلة بل على سبيل الفقه والاختيار وما يقال من ان الفقه
 انما هو بالقياس الى القدرة واما بالقياس الى تمامها فليكن
 فانه اراد ان هذا هو الحق القوي فلا نزاع معه وانه اراد ان هذا هو
 اكثر المقتلة في نعم قد ذهب منه ابو الحسبي الى ذلك كما قد دللنا
 قال الامام انه قد ترك هذا من وجوهها واعل هذا هو احد صوابها
 من قوله ان هذا هو المختار والكل وجهها وذهب كافة الى انها انما
 تقع كمجموع القدرتين ثم اختلفوا قد ذهب السادة الى انها تتعلق
 بالفعل نفسه ووافقه النجاشي من المقتلة وقال القاضى فذرة الله تعالى
 تتكون باجل الفطر وقدرة العبد بوصف كونه طاعة او معصية
 كما على ما هو المختار وجوه الاول ان افعال العبد ممكنة وكل عمل
 فهو اقل من قدرة الله تعالى فشمول قدرته تعالى لجميع الممكنات كما قد
 فلا تنفد بقدرة العباد والا لا يجمع قدرته مستقلة على مقدور
 وفيه ان معنى شمول قدرته تعالى لجميع الممكنات متوقف على ما فيها وجوه
 وقوعها بها نكاح الى ذاتها فكيف يلزم من ثمانية القدرة الكاذبة فيها
 اجتماع المؤثرين على اثر واحد فظاهر وانما ان العبد لو كان طاعة
 لا فاعاله لكان عالما بتفاصيل الواقعة فيها والاعمال بط كانه شديدا
 المنصف الى وجدانه شهادته كاهوة وقد يقال في الجملة ان التام

قد يقال

قد يقال باختياره ولا يشترط كونه ذلك الفعل ولا كونه لا كونه
 يجوز ان يشترط بالتفصيل ولا يشترط بذلك صدور او لا بد منه ذلك الشيء
 ولا يشترط فاعاله النور فذلك ما كان كونه مجموعا مع كونه ذلك الفعل الصواب
 منه من قبل الافعال الاختيارية على ما لم يكتفى به وقد نفى اصل التام
 بالكلية جارية بعينه مع ان الكاسب لا يعلم تفاصيل فعل المكسب
 فانه ادعى ان الاجمال كافيه فليدع مثل كونه في الاجمال ايضا من غير
 توفيق والثالث ان العبد لو كان موجد الافعال بالاختيار لكان متمكنا
 من فعلها وتركها فلا بد ان يتوقف ترجيح احداهما على الاخر في
 سواء كان ذلك اعتقاد النفع او ميلا يتبعه او صفه اخرى من شأنها
 التخصيص وانما كان مدوره عند اتفاق الاختياريا وبنت ريب
 انبات الصانع ايضا قد كلفه لا يكون من العبد باختياره والابواب
 التي هي من غيرة ويبطل الاستقلال على ان الفعل لا بد وانه يكون
 واجبا عنده دفعا للتسرع في التجهيزات فيكون الاضطراب المضاف للاختيار
 وهذه الخيزر طم بطلان ما قاله صاحب الحوائج من ان هذا الاستقلال
 انما يعلم الزمان للمقتلة القائلين بوجوده كماله في العقل الاختيارية
 وانما فعله ريبا يجوز الترجيح بخود تعالى الاختيار باحد طرفي الفعلين
 غير ادع الى ذلك الخلف فله يلزم من كونه الفعل بلا حرج كونه اتفاقا

نعم يتجلى ان ذلك يجوز ان يكون من العبد بلا اختيار منه ينقل الى ملكية
كذلك فلا يلزم النفس ولا بطلان الاستقلال واما حديث وجوب
الفعل والافعال في اختيار فبعد ذلك قد يوقع بآلة الوجوب بالاختيار
لا ينافي الاختيار كما في اختيار الواجب كذا الحق المقتضى ودع
عنه اقل او يقل واما المقتضى فقد افترق فيه فرقتين وقد
ويعربوا الى بين البوتى ومن يتبعه يترجم ان كونه العبد موجودا
لا فعله ضروري واما كونه سفسطة فاما يتوقف بينا كونه الماشي
وكونه المتعش واما الاول باختياره ودونه الثانية وروايات
الوقوف راجع الى وجود القدرة وعدمها ونحن لا نشك في ثبوتها
علا ان نسبة الكل الى المكار الفورية والسفسطة مما لا يقبل اصلا
وقوة تزعم انه استدلاله واستدلوا عليه بانه لو كان الكل
يملك الله تعالى لبطل قاعدة التكليف والمبدء والذوق والتميز والعتاب
ورذائبة التمايز على الحقيقة القائمة ببقا الاختيار بالكلية ونحن
نذكره بل نشبهه على ما وقع في الآ ما ذكره في خلق الاعمال لازم لهم
في علم الله تعالى فان ما علم الله تعالى وجوده فهو واجب القيد وروى العبد
وما علم الله تعالى عدمه متمتع القيد ورواياتنا لا يجوز انفسا عليه جهلا ولا نقار
على الواجب والتمتع فيبطل قاعدة التكليف وما يترتب عليه من

التعاقب والعقاب فكل الامام لو اجتمع جميع العقلاء لم يتقدروا على ان
يوردوا على هذا او ما لا يلائم من هذه حيثهم ومهواته لا يعلم الا شيئا
قبل وقوعها ولا يورد بدونه الا لزام بآلة العلم بما يقع للمعلم بل يفتي انه
مكافئ له والاصل في هذه المكافئة هو المعلم كما ذهب اليه المحققون
فانه العلم بآلة زيد اسير في الدار انما يتحقق اذا كان هو في نفسه
بحيث يدخل فيها دون العلم في الامور العلم في وجوبه في الاعتناء
وسبب القدرة والاختيار كما في افعال الواجب كونه واما التمسك
بقوله تعالى فخير الله احسن الخالقين واذ خلق من الطين كهيئة
الطير باذني فمعا رضى بقوله تعالى والله حكيم وما تعلمونه وقال
كل شئ وفعل العبد في عايات الخلق هناك كهيئة التقدير لا الايجاب
وقوله وما يظن توليده عطية على افعال العباد اي الله تعالى ما يظن
المقتضى توليده من فعل الخلق واما قدير ليصير مثلا للخلق وانه جعل
لعبد قياضه اولا والحكيم في المقتضى القائل بانه استدلال
افعال العباد اليهم فكل واحد افعالهم في الافعال المترتبة عليها
فقال نعم بين ان شئ منها هو احدث لا محذور لا وانه بين البطلان
وذهب النفاذ الى انهم مستندة الى الله تعالى وقال الجمهور منهم انها
حاصلة من افعال العباد بل يفتي التوكيد وهو ان يوجب فعل العاقل

البداية على سبيل الجواز الى الترتيل والتواضع كما في قوله تعالى ان هذا القرآن
 يهدي للتي هي اقوام والاضلال الى الاستيغاث والاشياطين كما في قوله تعالى
 رب ارحم اضلكت كثيرا فخرجنا خلافا للمقتزاة بناء على انهم لما من كثرة
 قاعدة التخليف والممدد والثقة والشواب والعقاب فخلوا التواضع
 على بانه طريق الحق او الارتداد الى طريق الجنة في الآخرة والاضلال
 على الكمال والتعذيب والتسمية والتلقيب بالفضائل او الوجودات
 ضلالا واورده عليهم وورد البداية في مواضع من التواتر مقبولة
 بالمشيئة فانه البيان عما لا يقبل التقييد وقوله تعالى ان لا اله الا الله
 وقوله صلاته عليه السلام اللهم اهد قومي مع امة بين لهم طريق الحق
 والمقتزاة ان يخلو ما عايرت وطريق الجنة في الآخرة او على الوجودات
 الموصلة الى البقية ان شئت كما او مجازا كما في الاستشهادي قوله
 هذه فكم يهتد على الجواز قوله تعالى واما نود فهدنا صراطا مستقيما
 العزم على الهدى ومن ههنا خلد الجواب عما يقال ان الله لا يعقل فليعلق الا
 بمعنى التسمية والتلقيب بالفضائل او الوجودات ضلالا على المشيئة
 ان الله تعالى كما في قوله تعالى لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
 يوصل الى المخلوق ومقابلته الضلال بمعنى فقدان ما يوصل اليه فلو كان
 يكونه لازمة والمكتسبة عندنا ان عبارة عن الدلالة على ما هو

الى المخط

الى المخط وعند المقتزاة هي الدلالة الموصلة الى المخط وقوله تعالى ان
 ان هذه المسئلة واحدة في مشيئة طوعا لا طوعا بغيره هذا
 المقام فخصيص بعد تجميع لزيادة اللاحق م م قال
 الحسن والقبول شرعيان كذا نقول بالعقل الجاهل بالان
 اقوال لا بد قبل التوفيق في المخط من تميز على الترتيب فبما ان اللاحق
 على محل واحد فنقول ان الحسن والقبول يطلقان على ثلثة معان الاول
 فهو ان الحسن تعالى الممدد بالعقل عاجلا والثواب اجلا والقبول تعالى
 الثواب عاجلا والعقاب اجلا والثاني فهو ان الحسن ملازمة التوفيق
 والقبول مما فوته والثالث فهو ان الحسن صفة الكمال والقبول صفة النقص
 ولا نزاع في ان هذين المعنيين ثمانية بالقطر واما وقوع النزاع في
 الاول فلهذه الحجة ان الله تعالى ثبت بالعقل والشرع اما في الممدد
 والبيان وقد مر في شرح المقاصد بان بعض اهل السنة وهم
 الكنفية ذهبوا الى ان حسن بعض الاشياء وبقيها فاما ما
 بالعقل كما هو راي المقتزاة كوجوب افعال واجبات وهو التوحيب
 بالنية صلاته عليه وسلم ووجه تذييله دفع للنفس وكونه
 الاشارة الى ان الله عز وجل ونسبته ما هو في غاية الشان اليه على ما
 هو عارف به وبهتافته وكلماته وهو يتكلم في ذلك ولا نزاع في ان

كل واجب وكل لا واجب الا انهم لم يقولوا بالوجوب بل الحجة على الله تعالى
 وجعلوا الحكم بالحسن واليقين والحق الى الافعال العيانية لا الى الله تعالى
 ان لم تكن بعض ذلك من غير ايجاب ولا توليد بل يوجب الله تعالى غير
 كنج البعوض ومع انك بالنتيجة الصحيحة في البهيم وهذا مذهب قول الحق
 كلما تقول بالفعل ايضا فدينا لان فذهبت قوة الى انه ثابت
 بالشرع مطلقا واهتموا عليه بوجوه الاول ما قول ما قول من ان العباد
 مجبورون في افعالهم لوجوبها عند تمام الكربة فلا يتوقف على
 القوي العقليتين واعتدلت بانه يبق الشريعتين ايضا كقولنا
 من صفات الافعال الاختيارية واليه يكون التكليف بالتحقق
 بما لا يلحق وهو لا يتولاه به واجيب بانه القدرة الكامنة
 كما في الشريعتين بخلاف العقليتين اولاً في فضاء من ثمة القدرة
 على سبيل الاختيار كما اعتدوا به وانما حديث عدم القول بوجوب
 التكليف بثل ذلك فكاذب قلنا لما سبق وانما لو كانت من
 الفعل وقبحه بالفعل لكان ما ارادوا به وكتبه احوال معتدلاً وروايت
 او لا يابا ولا اصله في وجوب تصديق العيانية اذا لم يكونوا عن قوته
 واتخذوا به لقوله تعالى وما كنا مقبضين من نفع ربكم وانما كنتم
 لو كانت من العقل لذاته او لهفة لازمة لذاته لا سبيل حال العقل من

33
 من الى قبحه وبالعكس لانه ما كانه بواسطه الذات اولاً منها لا يرد
 عنها لكن الخالي بطاعة الكذب قد يكون فيما اذا كان فيه انعكاس
 من به التي لم فيقبح الصدق هناك لكونه اعانة له فاما فلا يكون الحسن
 واليقين فيما ذابيتين وهكذا اثر الافعال وهذا انما يتم على من
 حال من الافعال وقبحه لذواتها ولو اذروها كما ذهب اليه القدماء
 ومن بعدهم ولا يقدم في غير ايجاب في القائل بانه فضاء وقبحها
 واعتدلت لانه ذواتها ولو اذروها والاتباع ما ستمه جميع الحق مقلدة
 الجذر الا أنهم ولقد تجرد في حكم عقول العطاء ونحو الاول كذا وهو
 الحسن واليقين لو كانا ذابيتين لكان اجتماع المتناقضين بالذات في
 قول من قال بهذا الكلام الذي انما تكلم به الان ليس بصادق فان
 الحمد وما يستلزم كذا وبالعكس وقد ينفرد ذلك في قولنا
 الكلام الذي انما تكلم به عند ليس بصادق او قل في مما انما تكلم به عند
 بصادق ثم اذا جاء الصدق في غير المتكلم على قوله الكلام الذي انما تكلم به
 ليس بصادق فانه صدق لكل من الكلام الغيبي والامسي يستلزم
 عدم صدقه وبالعكس قالوا لا تصح في الاما ويلزم ان يكونا بوجه
 العيل وما قلت كذا انما اظن ان اول من العيل وما مل ما ذكره
 في قولنا ان الصدق والكذب انما يتناقضان اذا اعتبرنا حالين

حكم واحد او حكم بهما على موضوع واحد بخلاف ما اذا اعتبر احداهما
 للحكم والآفة محكومة بالاختلاف الجوهري كما في تلك المصلحة فانما اذا
 فرضنا ما كاذبة لم يلزم الا صدق بقيةها وهو قولك هذا الكلام صدق
 فيقول الصدق حينئذ محكومة به ونحو الاول حال الحكم فيجب ان يتبعه صدق
 الصدق والكذب المتنازعين بناء على وقوع احدهما حال الحكم
 والآفة محكومة به وهذا في نفسه ظاهر البطلان كما اعترف به ذلك
 المحقق حيث قال لكن القبول اعني في هذه القضية تتركيب
 والاعتراف بالجوهر في كل الاشكال ونحن نقول حكم اياها الا في ان
 ان كنتم على شئ تتفكرون في كل هذا الاشكال لينظر في التمسك
 وينكشف بينه وبينكم جليلة الحال فنقول وبالله التوفيق ونشهد
 ان الكلام المذكور اولا في حقه ان حاصله قوله ليس بهادق اليقين
 كما لا يخفى على ذي فطنة فان اريد به الحكم بالانحياز بيننا وبينه اذ
 الاول غير الثاني كما في قولك الان في الحق فلا شك في صدق
 وانه لا يستلزم كذبه وهو موقوف وانه اريد به سلب الاتصاف بالصدق
 بكونه انه كاذب في اما ان يرد بالموضوع بل الصدق عن شئ
 ما فهو كاذب فيكون القول بانه كاذب صادقا ولا يستلزم
 كذب الاول صدق ولا صدق الثاني كذبه وانه اريد به سلب الصدق

عناية

عن شئ مخصوصة فانه كانت تلك الشئ مطابقة لواقع يكون الاول
 كاذبا ارجح والثاني صادقا من غير استلزام كذب الاول صدق وفي
 الثاني كذبه وانه لم يكن مطابقة للواقع يكون الاول صادقا والثاني
 كاذبا بدونه ان يستلزم صدق الاول كذبه وكذب الثاني صدق وانه
 اريد به نفي ثبوت الصدق ووجوده في الخارج وانه كاذب فلا خلاف
 فهو صادقا والثاني كاذب وليس فيه اجتماع الصدق والكذب
 في كلام واحد اصلا واما التصديق المذكور فينا في حقه ان الكلام الغيبي
 تحقق كلامه احدى اثنان مستلزم فانه وانه في الكلام على وجه الصلة
 لكنه يتحقق الان اذ اليه والثاني ذلك الكلام ليس بهادقا وانما
 ان الاول منها صادق فيكون كلامه الا في كاذبا اذ يكون كذا في الحقيقة
 تختلف فردا بها ويلزم منه كذب الثاني ولا يستلزم صدق الاول
 كذبه وكذبه في نفسه ولا كذب الا في صدق بقوله ذلك كاذب في
 تمام هذا الحق المحال ودع عنه ما قيل او يقال **قال**
وللعباد اختيار وهو كسرها فيوصفون بطلوع او بغيره
اقول كما كان ثبوت الحسن والقيوم بالشرع فهو بانتماء وقد
 العباد وتحقق الجبر في افعالهم الاختيارية عقبة مستلزمة للاختيار
 وفي ذلك الامام ورد اعلم من يقول بالجبر من الامام وقوله وهو

كسرها وجواب عما يقال لا معنى لكونه العبد من حيث الالوهية موجودا لان
على سبيل القصد والارادة وهو ينافي استناد جميع الحكماء الى
ابتداء وهاهنا انه قد دل البرهان على ان الخالق كما هو الله تعالى
بالقدرة التي لا تعد قدرة واختيارا في بعض الافعال كما مشى على
دونه البعض الا ان القصد والى السماء فالتي هي في التقدير عن هذا
المفهوم الى انما لا اختيار الخلق المستحق بالقسمة عند الشك
عبارة عن معارضة قدرة العبد لافعال الاختيارية مما غير ان يكون
لا مدخل في وجوده وعند البعض هو عبارة عن قدرة القدرة
والارادة الى كونها احدى بل عن القصد والارادة وله مدخل في وجوده
بينه على نقيض الجبر بانه لو لم يكن للعبادة في افعالهم اختيارا صلا كما هو
تخليقهم بالاداء والنقص وكما تترتب عليها المدة والذم والثواب
والعقاب ولما كان للوعود والوعيد فاعادة ولما بقى التوفيق بين
الكفر والايماة والارادة في الحكمين والافعال وما هو استناد
الافعال التي تقتضي ببقية القصد والاختيار مثل منتهى وصام وما
في التوفيق بينه وبين كمال الفاعل وارساء دلونه لانه الكل يخلق الله من
غير قدرة والكتب للعبادة فانه قلت ان كل فاعل علم الله تعالى بالجميع
وقد اعترفتم بعموم ارادته بجميع الكائنات فما يتعلق منها بغيره

بكونه

35
قوله وما يتعلق بغيره بكونه متمسقا ولا اختيارا مع الوجوه والاشياء
من بعد تسليم ذلك انه انما ينافي الاختيار على سبيل الاستقلال
كما اذ عاد المقتضيات لا ما نحن فيه وهو كما هو **قال**
لا دخل للعقل في حكم الآلهة وفي **تجويد تعاليله في البعض قولان**
اقول قد علم من كونه الحكيم والعزيز انه عتيق اذ لا دخل للعقل
في احكامه انه تعالى ان المحقق اعاده نوحته لبيان انتفاء الانواع
في افعاله واحكامه تعالى كالحاقيب المقاصد ما ذهب اليه الا ان يكون
من ان افعال الله تعالى ليست معالته بل انواعها يفهم من بعض اولئك
السبب والزمون النقي ومن بعضها سبب العموم ونقي الاذم والاول مثل
قولهم لو كان الباري تعالى عالما لكون الكافة ناقصا في ذاته مستحيلا بالكون
وانه بطور وجوب ازعموه الى الغير واجيب بانه لا ينافي عوده الى الغير
بل بانه وان يكون اصله بالثبوت اليه ايضا والآن لم يكن غرضا لفضله
وفيه تلو واعلم ان الاستكمال لخصيص التوفيق راجع الى الاستكمال لخصيص
المتكولين فمن جعلها قديمة ينبغي ان يكون تعاليل افعاله تعالى بذلك كما نقل عن
بعض الفقهاء ووجه الاشكالية فقد زعموا انها حادثية ومختصة ولهذا
ذهبوا الى نقي ذلك عن افعاله تعالى كانه على تمام فيتم التام الذي مثل قولهم
انه لا بد من الاشياء الى ما يكون غرضا ولا يكون لكونه وفعالاته فلا يكون

اصلا وقد ذكرنا فيما تقدم ما به التفتيح عن هذا فقد مر قال على ان التفتيح
 تنوع لا احد قطعا كتحديد الكفار في النار والكون ان تعليل البعض لا سيما
 شرعية الامم باحكم والمصالح كايجاب الحود ووالكفارات وغيرهم
 والاشكر ثابت لا يمكن الكفار على ما يشهد به ظهور النصوص والآيات
 وتعليل قول الحق في قوله تعالى في البعض قول لا اذن رة الى هذا
 ثم ان المشهور من هذه الآيات في قوله تعالى في البعض قول لا اذن رة الى هذا
 وكما في الاول ذكر لاثبات المذهب الثاني لا يخلو من هذا الحكم على انه يمكن
 تسمية ما دون عناية كالاكتفاء على ذي خبره وان لا يكون من تفتي افعالا
 كما باحكم والمصالح كمرها معاملة بالعلم العائنة والاعراض كمرها
 مما فلا يستلزم ثبوتها بثبوتها على ما نحن اليه من التفتيح واهتج
 المكملات على ثبوت النصوص في افعال بان الفعل الذي هو النصوص عين
 واثمة كما منته عنه واجيب بان العتبات انما يتصور ضمن كونه
 من ذلك وهو اول المسئلة على انه ينفذ باحكم والمصالح الراجعة
 الى محمولاته فانه قلت ان يتعلق على ما يتكلم المصالح والحكم وقد فعل
 ما جلا يلزم التعليل بالاعراض او لا معنى لاسوي ذلك الا يلزم اجمل
 على انه كما وان محال قلت يجوز ان يتعلق على ما قبل الفعل لكنه لا يكون
 اسبابا باعتباره على اقسامه وموجبه لما عليه من كونه عللا عائية وانما

فيلزم

فيلزم الاستكمال بما يلزم من عايات مرتبة على افعال فلا يكون شئ من عايات
 ما ليا عن الفائدة وبها يؤول الى ان التفتيح في النصوص افعال فتنير قال
 ولا يكلف العبد فوق كافتة كنه لا الفعل عايات
 اقول ما لا يطاق على كنه وانما ما لا يمكن لفاته فالأثر في عايات
 التكليف به لا يمتنع تصورهم ومنهم من يجوز ذلك من امتناع تصورهم
 واما لا يمتنع الحكم عليه بفعل الاقضاء ولا يمتنع ما فيه وقد حكى عن البعض
 القول بوقوع فاته كما امر باي اليب بان يصدق في جميع ما اخبره الله
 ومن جملة انه لا يؤمن فقد اورد في ان يصدق بانه لا يصدق وانه يجوز
 بين النقيضين وورد بانه الايمان هو التصديق الاجمالي اى كل ما جاز
 به الرسول فمحقق ولا استحالته في صدوره من ابي اليب انما
 المستحيل هو التصديق التفتيح الذي لا يتحقق بدونه ذلك التصديق
 المستلزم لجميع بين النقيضين وادنا ما لا يمكنه بناء على تعليل علم
 او ارادة بعد وقوعه والتكليف جازم بل واقع اتفاقا او استحالة
 ما لا يتعلق به القدرة الكاذبة عادة حكى الابواب والتميز في الدنيا
 فجوزة الان علة وقولوا بعد وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله شيئا
 ومقتضى المقابلة بناء على وقوعه لا يمكن العبد فوق كافتة البيت قال
 لو كان اصلا فمما ابتلي بها بالكلية والفقير والبلوى واهل ان

الانفة صاعدة الآفة او في حافة الدنيا
 كما في المقابلة فاعلم ان

في هبة المعنزة الى ان رعاية الاصلح للعباد واجيب قالوا يوفون
 منهم فقصصوا بالامور الدينية وادادوا بالاصح الانفع في باب الدين
 وقالوا بعد اوتون منهم بل في الدنيا ايضا فتم بعونه بلاصلح الا انفق في
 والتقدير واعتمدوا فيه على ما سألوا عليه ان هبة فانه اكليم اذا
 بالاجابة وقد عي اعطوا ما يوصل الامور اليها ولم يفعلوا من رقة
 الرخاء وورثاثة نوات هبة ولا نكاح في الدنيا واجتبت النجا
 على بطلان ذلك بوجوه الاول ما ذكره المحقق من ان لو كان الاصلح
 للعباد واجيب لما خلق الكافو الفقير المحتب في الدنيا والآخرة شيئا
 المتيقن بالانعام والاسقام وسائر انواع الخلق التي لو كان ذلك واجيب
 لما وجب على العباد ان ياتوا به فاما فيكون اداء الله واجيب كمن يرد
 ويرى الى صاحبها ويؤدو دينا لازما عليه الثالث ان مقدورات الله تعالى
 غير متناهية فانه قد رغب فيكون في الاصلح ففوقه على ما هو عليه فيجب
 لا الى حد والارباب لو وجب رعاية الاصلح لما اقامت الانبياء
 والاولياء الكرام في رتبهم وابقى ربهم وذريته الكفيرة **قال**
والرزق سبق لحيوانه **قوله** او مباحا فهو **قوله**
قوله هذا موافق لما اشتهر به من ان الرزق هو ما حصل بتفدي
 به الحيوان من الاعذية والاشربة لا غير قال صاحب الجواهر وانما

الرزق ما يوصل الى الحيوان من الاشربة والاعذية
 وهذا هو ما يوصل الى الحيوان من الاشربة والاعذية
 عن هذا الاصلح الى الله مع انه لا يغيره
 فمن الرزق اذا دار في الدنيا مع الله فلا يغيره
 عند هذا الرزق واما الرزق في الدنيا فلا يغيره
 فلهذا لا يملك كسب رزق في الدنيا ولا يملك كسب رزق في الآخرة
 فلهذا لا يملك كسب رزق في الدنيا ولا يملك كسب رزق في الآخرة
 فلهذا لا يملك كسب رزق في الدنيا ولا يملك كسب رزق في الآخرة
 فلهذا لا يملك كسب رزق في الدنيا ولا يملك كسب رزق في الآخرة

انه كل ما انتفع به او كفا بالتفدي او بغيره مباحا كفا او بغيره
 قوله تعالى وما رزقناهم ينفقوه اذ لا يتصور الا انفاق في المعنى الذي ذكره
 المحقق وقد يعتذر بان اطلاقه على المنفق بطريق الجواز وقيل لم يرد
 تعريف الرزق بل هو منق لما ذهب اليه المعنزة ولا يخفى ما فيه من النقص
 واما المعنزة فقد فسره به بالكمال ونقص بقوله عز وجل وما من
 دابة الا ارضنا الا على الله رزقنا فانه يفهم منه ان للبهائم رزقا ولا يقصود
 في هذا حال ولا حوت ولا جوارح سبعا ومائة بما لا ينفق من الانتفاع به
 بل يفهم ان من لم يملك كل هذه الاحكام فانه لا يرزق شيئا وهو
 خلاف ما ثبت بالاجماع قالوا لو كان الحرام رزقا لما جاز الذم والبقا
 على الحكم فلهذا ذلك فثبت ان سبابه باختياره وارتكابه المنق
 وقوله تعالى او مباحا لا دخل له في التوفيق بل هو توفيق منه بانه
 ينقسم عندنا الى ذين الوقت لا يميز بين المعنزة من ان مقتول قد قطع عليه
 ولا يقتل حيوانا على اجل **وان تفتح في انساب غيلان**
اقول هذا رذيل ما زعم انه المعنزة من ان مقتول قد قطع عليه
 احكامه وهو الوقت الذي يعلم الله به خلاف الحيوة فيه وانه لو لم يقتل بشي
 الى الوقت الذي علم الله موته فيه لولا القتل وقال ابو الهذيل انه لو لم
 كانت في ذلك الوقت البتة والمذهبي مقتول حيث ياحيه من غير مقتول

العبد لا يملك غدا لا في هذه الدنيا ولا في الآخرة
 الا ان يات الله من حيث لا يدرى ولا يعلم
 ان هذا هو الله اعلم اولاهم

صاحب الملك والفعل كونه قابلا لانف كما متشابهة ثم ان لا يمكن في انبات
 اربعة هو النود طريقتين احدهما انه قابل لانف م وكل ما هو كذلك فهو متشابه
 بالفعل اما القنوي فطاحون وبعدنا على الخصم واما الكبرى فيقول عليها
 وجود الاول انه القابل لانف م لو لم يكن متفهما بالفعل لكانت
 واحدة فيكون قبول الوحدة لانف م اذا كان في محل قابل لانف م
 لا بد ان يكون كذلك وانه يربط بالقوة واجزاءه باءة الوحدة من
 الاعتبارات العقلية التي لا تتفق كما وردت بالدليل الرافعي عما من يقول
 بوجودها ولو لم تكن فلاشك ان لها وجودا وتقع في محله لانف الم
 وهو كاف للمعاني في ان انفها على انما يستلزم انفها على انما اذا
 كان محله في يربط الشريعة ومعلوم بل الوحدة صفة قائمة بالجموع
 من حيث هو كجموعها في الوجود على العترة في الوجود والوحدة عنه الثاني
 انه لو كان متصلا واحدا لكان شق البعض بغيره الى كجها اعدادا
 وادنى بالبحرين الاقربين وانه ظاهر البطلان وانه يوجب الملازمة ان
 اخذ الجزء بدونه لا يقال ويوجب بطلان التاكيد اذ قد مره والثالث
 انه لو لم يكن متفهما بالفعل لكانت صفة قاصرة واللازم بطانة مقلع
 النصف غير مقلع الثلث والربع وهكذا ورواية اخلاف الخواص التي
 حصل بعد فصحى لانف م لانها من الاعتبارات العقلية التي لا يمكن

العقل بعد اعتبار الانف م وانه اراد محالها فهو اول المسئلة واما
 الرافعي الثاني فحكم فيه ملك منها ان افتراق اجزاء الجسم ممكن ما
 قد مر على ان يملك ذلك في حيث لا يبقى فيه الاجتماع اصلا وهو المعقود من
 اربعة هو الوحدة فانه قلت انه لا بد بالاجزاء والافراد التي رتبته فلام ان يملك
 الافتراق في حيث لا يبقى فيه اجتماع تلك الاجزاء ويستلزم ذلك انما يلزم انه لو
 لم يبق فيه الاجزاء الوحدية ولم تقبل القسمة كبريا ومعلوم وانه لا بد
 بها فكل الاجزاء فلام امكان الافتراق بحيث لا يبقى فيه اجتماع اجزاء
 اصلا قلت ان يمكن ميوالين لا يلزم من فرض وقوعه محال ومن الشئ
 ان الافتراق على ذلك الوجه لا يلزم من فرض وقوعه محال فيكون ممكنا
 للخصم ان يقول ان الاشتراك وانه كان ممكنا في ذاته لانه يمتنع حصوله
 على ذلك الواجب وهذا كما ان جميع مقدرات الله تعالى كمنته عند المحل
 مع انهم يملكون وجودا بالفعل ومن ان انفها الجسم لو لم يكن متشابه
 الى ما لا امتداد له اصلا لزم ان يكون امتداد الذرة غير متساوي القدر
 لتألفه من امتدادات غير متساوية العدد وفيه كنه لانه ان ارادوا
 الذرة غير متساوي القدر ما هو كسب الخارج فالملزمة ثم وانه اراد
 ما هو كسب النوص الوهم فالملزمة مستلزمة وبطلان التاكيد ومنه ان
 الموجود من الزمان هو كافر مرفوع عدم وجود الماخر والمقتبل

ثم انه لا يقبل الانقسام ولا يترك كونه قار الذات او عدم كونه حاضرا بتمامه وكله
 بالكلية وذلك ينطبق على الحركة المنطبقة على الممتنع فيكون الجزء وهو الممتنع
 وفيه بين اما اوله فلا يلائم من قبول العنصرية الوصفية كونه قار الذات
 او كونه حاضرا بتمامه كما انها لا تؤدي الى الالفه او اصلا وانما بها فلام
 ان الى فريش يكون على الحركة المنطبقة على الممتنع فيكون تألفها من اجزاء
 لا يتجزئ بل انما ينطبق على الحركة بمعنى التوسط التي لا تنطبق على الممتنع
 وانما ثانيا فلان الزمان عندهم هو الممتنع او الممتنع قبل واما الى فريش
 فلان الممتنع كونه حاضرا متراكبا بينها كالنقطة المفروضة على الخط
 واحد واما ثالثة بين المقادير لا يكون اجزائها والاكثاف تنقسمها
 تنقسم بل هي مقايير لها هو عدد والبالنوع ومنها ان اذا وضعنا كوة
 حقيقية على سطح حقيقي فلامات الاجزاء غير منقسم وان لم تكن
 كوة حقيقية ثم اذا دمجنا على ذلك كوة مائة بجميع اجزائها يكون
 جميع اجزاء كل منها غير منقسم وهو الممتنع واجابته الرئيس باق الكوة
 اذا ماتت في تلك النقطة فلامات في نقطة اولى الا كوة منقسمة
 وهي ليست بنقطة لا اول ولا لا تنطبق عليه ضرورة تعذر الاتصال
 بين الاولين الغير المنقسمين الا بطريق الانضمام بالحيثية فيكون بينهما خط
 وهكذا ان شئت النقطة التي بها التماس فلا تترك من النقطة المتساوية وتنت

خبر باق ما ذكره انما ينقسم كونه جميع اجزاء الجسم هو الجوهر الوجودي لا ينقسم
 الجوهر الوجودي فيه فالاول انه يقال ان ما ذكرناه انما يدل على بقوت النقطة
 في الجسم وهو ان تلك الاجزاء مائة فالت نقطة عند جميعها في الخط ولا خط
 فيها فلا بد ان يكون جوهرا قائما بنفسه وهو الممتنع فقلت لو سلم ذلك فخير
 ان تكون النقطة في الكوة نهاية للسطح قائمة وما يقال من انها نهاية للخط
 قائم فهو في هذا الكوة خبير واما تلك الاجزاء الغير المنقسمة متساوية في
 عليه الاول ان الجسم لو كان اجزائه غير متساوية لامتنع قطعها في
 مشاه ضرورية واللازم بط بالقوة فاعلموا ذلك والثاني انه متساوي
 الحجم والمقدار فيكون محصورا بين الطرفين المتساويين به وكذا اجزائه
 الموجودة فيه لكن الاختصار لا يتساوى بين الحاصرين حال فدا يكون اجزاء
 الموجودة فيه غير متساوية والثالث ان الثاني من الاجزاء الموجودة
 في الجسم لا بد ان يغلب زيادة الحجم والاكثاف جزء الواحد في الاثنين او
 ضروري البطلان فلو كانت غير متساوية لكانت في كذا واللازم بط
 فترى عند من مناصر الابعاد واعلم ان هذه الوجود لا تنجز على النقص والكم
 بانقسام اجزاء الجسم الى غير النهاية بالفعل وتحقيقه ان اجزائهم
 عندهم على كونه من احد ما يقبل القسمة القليلة الحاصرية وينقسمها
 والثاني ما لا يقبل تلك القسمة بل تنقسم بالوضع والوضع الى غير النهاية

فما ذكر من القطع والمخصوصية انما هي زيادة الجرم وانما هو من خواص الاجزاء
 التي رتبة التي هي مشاهدته عند دونه الاجزاء والوحدانية والوضعية الغير المتناهية
 ولعل ما ذكره بالقطعة وهي ان يكون الجسم المتوحد ببعض اجزاء الكسوف
 دونه بعض موهنا فان وقع ما يقال انها متعاقبة محفنة ولا حاجة اليها بل
 يكفي ان يقول كما ان الكسوف مرتبة من اجزاء مشاهدته كذلك الزمان
 يستعمل على اجزاء غير مشاهدته فتقابل اجزاء الكسوف والزمان فيمكن
 قسما فيه ولا يتحقق ان اجزاء الزمان اذا كانت غير مشاهدته مثل اجزاء
 الكسوف لا يتصور قطعها كقسط فيه ويعود الاسم فليما ذكره هذا المقام
 حاشا من مزاج الاقدام وانما اوله النعمة فوجوده ايضا مما ان اجزاء الكسوف
 على تقدير نبوته متحدة وكل متحدة بغيره ومما اذا ذكرنا صفة
 متناهية لا يتحقق ثم ما يلاحظ بالشمس قارة الوجه المشرق منه غير المكمل
 مما ان اذا غرنا فثبت في الارض قبل طلوع الشمس من مشرقها فثبت
 طلوعها بقولنا كل طويل فكلما ازدد الشمس ارتفاعا ازدد الظل ارتفاعا
 ثم ان الشمس اذا ارتفعت مقدار جزء فاما ان لا يتغير شيء من الظل او
 ينتقص والاول بطل والآخر ان يكون كذلك في الثاني والثالث فينقص
 الى بقا الظل كالمع ارتفاع الشمس الى عليا وانما في هو البطلان وانما
 لا يكون اما ان يكون مقدار جزء او مقدار جزء فيكون في الظل لا

واجاب

والاجاب عن الامام في الاربعين اجالا بان هذه الوجوه تنافي

واجاب عن الامام في الاربعين اجالا بان هذه الوجوه تنافي
 انما هي غير مشاهدته بالفعل ومع لا يقولون به فليست به منهم من قال ان
 هذه الوجوه على تقدير تمامها انما يدل على الانقراض بالوجه وتكون بزيادة
 ما سبقه بالكلية وقالت ان المقام صدق في قول الامام ما ذكره اليه ذو
 من الاجسام من ان الجسم مرتبة من اجزاء صفار قابلة للانقراض الى غير
 النهاية ولا يذهب عليك انه لا وجود فيه اصلا الى ذلك فاقه حاصل ما ذكره
 ان الجسم مرتبة عند تمام اجزاء التي لا يتحقق فلكا وان كانت متحدة
 بالفعل الى غير النهاية ومنه صفة من الاجسام انما يكون اجزاء قابلة
 للانقراض الى غير النهاية وبين الانقراض بالوجه بالفعل الى غير النهاية
 قبول ذلك لانقراضه يكون بعد فبقية ثم كانت الغلظة في ما بطل ترتيب
 الجسم من اجزاء الكسوف وما في كماله انما من قبل واحد ثم وقابل
 على انفصال كمال هذه فيما اذا صب ماء ابرة الى ان يتبين صغيرين في
 الجسم هو من متصرفه في واحد قابل للانفصال ثم انما يزداد الكسوف فيظفر
 لا تتعاضد عند طريانه الانفصال والقابل للجسم وجوده مع المتقوس والنجوى
 ان الجسم لما كان متصلا في نفاذ طرا عليه الانفصال نزول تلك الجسمية
 وتكون جسميتان اوفيات فلو لم يكن في الجسم او باقى يقال للانصاف
 تارة والانفصال اخرى لكافة صفة الجسم بعد الانفصال عن ثم عدم

وانه في الفروق وجود الكسوف في

وانه بط بالقوة وهو المفعول بالشيء وفيه نفي اوله بطلان تركيبه من
اجزاء القوة وما ذكرتم من الوجود الالهي عليه فقد تكلمنا عليه اجمالا واما
اجوابه على سبيل التفصيل فنحن ذكرنا في المخطولات ومن اراد في جوابها
ولو لم يكن فلا يلزم من بطلان تركيبه من كونها متصلا واما الجواز ان
تكون مركبة من اجزاء قابلة لانفصال فمكسب الوجه فقط او منفصلة
بحسب الى غير النجاسة فلا يثبت الربو والاصحورة وما ذكره ابن سينا
من ان تلك الاجزاء متفصلة في الحقيقة والطبيعة كما اعترفنا اننا
نملك الحكمة فيجوز على المتصلين منها ما يجوز على المتفصلين وبالله التوفيق
من ان كانت اجزاء متشعبة قبول الاتصال والانفصال او في جواز قبولها كمن
الاول بط فتبين ان الثاني وبه يحصل المضاف فكلما جددت على كذا فكم
ولا يثبت اليه في افعال هذه المقدمات جواز ان يكون كل واحد من تلك
الاجزاء مما لا يتلف في الطبيعة وهذا وانه كان مبدعا في اجزائهم
الواحد الباطن كالماء مثلا لكنه محتمل فلابد من ابطاله من دليل وذلك
كالاجزاء المتكينة عندهم فانما يتوقف عليها الاتصال والانفصال بقيلها
في ميو لا وان احدثت في الصورة اجسامية على انه لا يتم اصلا على
ذهبية بعض المتكينة من اتعاقها في المتصلة واتفاق الجواهر متفصلة
كما انشأ اليه فانه قلت بل يتم عليه في الاجاب ان لا يتصل بعضها بالبعث

تارة وينفصل افعى كالماء مثلا قلت ثم اذ ليس في الحقيقة حقيقة بل هي
ثم انتم قالوا لما ثبت تركيبه من الميو والصوره وقد بينا ان اجزاء
لا تتصل عن الآفة وان كل حادث مبدوع بمادة وحيث يكونه الربو في
بالشخص واما الصورة فانه كانت صورة للاب والاب لا يقبل الكون
والنف في حقيقة بالشخص ايضا والاف في النوع او بالجنس فكماله الله
قدما عندهم بهذا المعنى وعندهم فيه ان جميع ما يتوقف عليه تأثيره على فيه
انه كان حاصلا في الازل ثم وصول الاثر فيه ايضا لا مشاع مختلف المعاني
عن علته القائمة وانه لم يكن حاصلا فيه كانه بعضه فادنا وينقل الكلام
في يلزم التس والاجاب عن الاول منع تركيبه من الميو والصورة
ولو لم يكن فلان ان كل حادث مبدوع بمادة فانه فرع الاجاب وقد
ارسلناه وقد يجاب عن الثاني بعد النقص الجوازات البيوتية باختلاف الشئ
الاول ومنع بطلان الشئ فيكون كونه في المختار وقد يجاب عن الثاني ويلزم
التس في تعلق الارادة بكونه من الامور الاعتبارية وقد يلزم حدوث تعلقها
في وقت معين من غير ايجاب الى سبب لما قر وقد يجوز استنادها الى
نفس الارادة بناء على جواز التعلق في المختار كما هو في هذه المتكينة الى مادة الالهي
كل من العاقل والافكار مختصة بدواتها وصحتها لوجود الاول انما لا يتصل
عن احدث وكل ما يكون كذلك فهو حادث اما الصورة فلا تعلقها عن الا

وهي حادثة لما ان لا يبق زمانين على انها لا تكون في الحيز فانه كان
 مسبوقا بكونه آت في ذلك الحيز من كس والافئدة وكل منهما حادث
 لاقتضاها ما يقتضيه المسمى بوقت بالغير والارضية بما فيها على ان جزيئات الحيز
 حادثة في زمانه وانما هو المسمى بالكون لا يكون الا في ضمنها فتكون حادثة ايضا
 واما الكبر فخلاتها لو كانت قد جتت بكونه قدم الكواكب والاقمار انما لو
 كانت قد جتت لزم احد الاولين انما قدم الكون الواحد وتكون الكواكب
 غير متساوية وكما هو بالاطلاق انما الملازمة فلا بد للشيء من كونه
 في حيز فانه كان غير مسبوق بكونه آت في الاول والاول والاول والاول
 واما بطلان انما في الاول في القوة واما الثاني في القوة التطبيق
 والثالث انما في الثانية في القوة التطبيق في القوة القديمة لا يستلزم
 انما في الرابع ان الكواكب يتقدم بها والقديمة لا يكون كذلك كما ينبغي في
 موضع واعلم ان هذه الوجوه كلها مدفوعة كما لا يخفى على من له دربة
 في القساسة فالاولى عند من ان يقال ان قاعته نكاحا ان يكون الزمان
 او حادثة بالنسبة الى جميع او تكون الزمان بالنسبة الى البعض حادثة نظرا
 الى البعض الآخر وبطل الاول لزم انشاء الكواكب والبوابة والقوة
 من حادثة فيكونا كالبعض في الخصم وبطل الثالث لزم التجميع بلا وجه فينتج
 انما في هذا الموضع ولا ينبغي عليك ان الوجه في هذا الموضع على هذا

الذات

الذات والاشياء كما تحقق قدمها على غيرها الى كونه من النسخة بالشرف قال
 فعلموا بالثقل لا بتفصيل اذ قد بدور مدار بل مضافان
 اقول هذه الذات الى ردها على كونه والاشياء بكونه من ان الكواكب
 المتحركة في كرات الافلاك العللى كدور الكواكب الواقعة في عالمها
 وتمت كواكب ذلك بدوران الكواكب والتغيرات الواقعة في جوفها
 التي وجودا وعدمها مع ما في الكواكب من الاوضاع والبروج كانت هذه
 في الفصول الاربعة وثمانيات الفصول في هذا ينبغي ان يكون في اعادة
 الازمنة العلية سيما اذا دللت البراهين القطعية على خلافه ويمكن ان
 يكون ما ذكره المحقق ان رده الى هذا على معنى انكم قد انتم هذه الدعوى
 بالذات وانه وهو لا يغير العلية سيما اذا وجد فيه التحلف كما في التوفيق
 فانه احداهما قد يكون في غاية الشقاوة والآخر في غاية السعادة واما
 التماثل بينهما في وقت الولادة فيكون بغير درج واحدة وانه لا يوجب
 التغير في الاحكام باتفاقا فيما بينكم الا ان الانسب ان يقول اذ قد بدور
 وان كان المدار ولا يوجد للفرق وجه اصلا فالطائفة اراد ان يملكها في
 الدوائر علة المدار بتساوي كماله في حادثة قد يكون المدار وانما سيما
 في الكون فيكون تماثلا وانما يكونا على ثلاثة وانه بطلانها في
 الله انما في هذا الموضع لا ينبغي عليك ان الوجه في هذا الموضع على هذا

اقول كما فرغنا من مباحث الذات والصفات شرعنا فيما يتعلق بالنبوة والنبوة
 ان مبعوث من الحق الى الخلق لتبليغ الاحكام وكذا الرسل وقد تحقق من الكتاب
 وشريعة فيكونه الحق وقد بان له كانه كذا لو كان لا يريد عددا من الرسل على
 عدد الكتب وليس كذلك كما ورد في الحديث فقبل حصوله من كتابه في بعض
 احكام الشريعة التي يقع والنبوة قد يكون عنه كبرياء على الصلوة والالتزام
 وردة المعصية بانه اسما على كل حال كانه من الرسل بالانتماء مع كونه تابعاً
 لشريعة ابراهيم عليه الصلوة والسلام كما نطق به القاضي والطائفة الكبار
 ان الرسل من كانه له احكام مخصوصة واعل المراد باتباعه اسم على شريعة
 ابراهيم عليه الصلوة والسلام انما لم ينسج شيئا من احكامه وذلك لان
 اختصاصه باحكام افعول شريعة وتوافق شرع النبوة
 في منقولات الاحكام وكما بان وان لا ينافي الاختلاف في بعض الكليات
 واختصاصه واراد بالآيات والنبيا المعجزات فانها من حيث انها على
 ذاتها بطريق العادة على تصديق الله تعالى بها آيات ومن حيث
 انها تبين وتوضح او النبوة بسمي نبيا ما هو في الاصل كماله عبارة عن
 او حارق للعادة يظهره الله تعالى بجزء ارادته على يد مدعي النبوة تصديقا له
 وعدا من فوج ان يكون حارق للعادة لا يمكن معارضة اذ لا دلالة على الصدق
 لغيره وفعله تعالى اذ لا تصديق بما ليس من قبله وفيه نظر وان يظهر

على يد مدعي

على يد مدعي النبوة ليعلم انه تصديق له والطائفة الكبار على يد متبعية كما في
 في صدق والى هذا يشير قول من قال ان كرامات الاولياء معجرات الانبياء
 فليست بغير وان يوافق له عواذ والام يمل على صدقه وانه لا يكون قبل الا
 اذ لا يعقل التصديق قبلها وفيه تمايز ومالك الفلاس لا يمكن حكمه
 الكيفية على يد كل احد بل لا بد من اكلها من اسبقها او الحكم وتنقسم
 على ثمانية اقسام ١ فعل ونكر ٢ قول ٣ افعال فكمالات رباب وزلازل
 وحق وغرق ٤ افعال الشجاعة والخيبة بلوان فاسدة
 وانما رايه يبيع من الاجار والاصابع ولا بد من ذلك في علاقه النفس
 مع البدن ليست بالحلول والانطباق بل بالتدبير والتصرف مع انما هو
 فيه بتصوراتها وارادتها فيجوز ان يحصل بعض النفوس البشرية من القوة
 بحيث يتفاد له موهوب عالم العناصر انقياد بدنه لنفسه على وجهه شئ
 وانما تختلف فيتوقف ذلك على قواها وفيه وانما ان كماله عن انما
 والشرب برهنة من الزمان بحيث لا يتعارف معك وذلك لان النفس هي العلة
 البدنية والكمالات الطبيعية لها في اصل فطرتها الى عالم الغيب فتعمل
 على تحصيل الكمالات البدنية فلا بد من اكل البدل وقد يحصل قريب من ذلك بعض
 المتجربين لتصفية الباطن عن الكمالات البشرية بغير من الجملة
 وانواع الرضا عنه وهذا كما بان هذه الامور فانه قد علمت ان

لا ياتون مثله او لا تقتضيه بكونه حكما اعني تميزه القوي السماوية الفعالة
 بالقوى الارضية المختلفة فانها استجاب كدونه الكائنات الغفيرة وكذا انما
 مخصوصة بها يتم استعداد القابل من عرف احوالها على العكس وقدر
 على الجمع بينها عرف ظهورها بل يخرج عن فكرها كونه كاشية فيه اذ لا تترك
 لبعض الكائنات الغفيرة خواص تتبع انما راجعية كالمقابل الكاذب
 للمجدد والكهنة والنبين والبر الباعض المختار فانه اذا ارسل على انما
 فكل لم ينزل بل يخرج عنه حتى يخرج عن الاما وكما في الجالب طر فانه مشد
 بين الاثر كفي يجوز ان يكون ذلك الحرف الذي على يده تابع كاشية
 بعض الكائنات ويكون موهوما بتركيبه دونه غيره انما كاشية ان كاشية
 مستندة الى بعض الزوايا انما لا تفتقد الكوكبية كونه من ط
 من علم النجوم ما لا يحيط به غير فالحق على اتصال لا يقع مثله الا في ازمته
 متطابقة وبسببها او غير ما تفتقد موهوما في النفس الثالث انما كاشية ان
 كاشية كرامة لا يفتقد فلا يوجد دلالة على الصدق الرابع يجوز ان لا يعصمها
 التصديق اذ لا يفتقد في فعله كما ولو لم فعل النوف غيره الخامس
 انه لا يفتقد من تصديق الله رايه صدقه الا اذا علم اسم الله الكاشية على الله
 ولم يفتقد ذلك عندكم عقلا اذ لا يقع منه شيء لا عقه ولا سمع ولا ادراك
 يحتمل ان لا يكون العجز بالعلم من موهوما على المعارضة لنبوة عيسى في بعض

النوحي

النوحي والافكار او بتركها من موهوما على مواضع مع المذموم لبيان من
 دولة فكل واخرات بيع العلم استجاب اولا فطنا ان دعوتها لا
 يتم ولا يفتقد اليه وفافوه اخر الشدة شوكته او اهتموا بما كاشية
 اليه في معرفتهم ففهم ذلك عن معارضته ان من كاشية انما قد عور
 ولم يظهر مانع او اخر ثم افهام اصحابه وابعد وطس وانما كاشية
 انما بالكتابة ومع بقا هذه الاحتمالات المذكورة لا يبقى لذلك دلالة
 على الصدق اصلا والجواب اجمالا ان هذه الاحتمالات العقائنية لا
 ينافي حصول العلم بالحق كاشية او اما الاجوبة عما عدا سبيل التفسير
 فكل كاشية من المخلوقات الكاشية الحاشية من حال العلم كاشية
 لا يمكن لمن كاشية هذه الاما بالتواتر وهو لا يفتقد العلم لان شرط
 استواء الطوفية والوسط واللبس الى العلم بوقوعه ورد باه تحقق
 كاشية نفس الامم يتوقف على وقوع شرط في العلم
 بوقوعه فاذا تحقق التواتر في نفس الامم تحقق شرط في العلم
 العلم الغفيرة فيها وانه كاشية وقوع شرط في حصول العلم به بعد
 الكاشية من قال بامكان البقعة ومنع وقوعها قالوا انما قد يفتقد
 جميع الشرايع والادبانه فوجدنا كاشية على ما لا يوافق العقل والحكمة
 فعلم انما ليست من عقائده وذلك كما بان في الجوانب والى تحليل شوا

بعدوا من علم نبي فقال جعفر بن محمد الصادق عن ابيه الباقر عن
جابر انه قال عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما جابر بن جابر
فيه راحة وعذب في نبي ذلك العذب وقد سلم عليه الجحش وشهدت
ان نبي المسموم بسمانه يوم الخيبر ومنها كلام الحيوان العجمي
ابو سعيد اخذت ان راعي اعراب يري غنما له فوي عليه ذئب الى شاة
فاقتطعها في الراجعي بين الذئب والنع و استرجعها فاقع على نبي
فقال للراعي اما تنق الله قول بين وبين رزق الله اني فقال
الراعي العجيب ذئب يتكلم بكلام الناس فقال الذئب الا اخذتك
باجبي ذئب هذا رسول كذبت الناس بانياء ما قد سبق
ماخذ التي ان نبي الى النبي صلى الله عليه وسلم فافتره بذكر فقال
صديق ان من افتر البتة كلام الربيع و روت ام سلمة ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشي في القباء فناداه مناد يا
ما كنت فاذ انك بنية موفقة عند اعرابي فانه فقالت اذ ان من
يا رسول الله فقال ما حاجتك فقال ان هذا الذي اتي صادمي
وكيف فانه في هذا الجبل فاكلته حتى اذهب ما رضعها فقال
انفعل فيك فقال انكم افطر بعد نبي الله عذاب الوقت اكلها
فذهبت وارضفت ورجعت فانتم رسول الله صلى الله عليه وسلم

ما نبت

ما نبت الا عرابي فقال يا رسول الله اكل حبة قال نعم اكل حبة هذه القطعة
ما اكلها ما اكلت وهي شهادان لا اله الا الله وان محمد عبده ورسوله
وقد شهدت الناقة عنده بيرة صاحبها من الشربة بقوله والو
بفك بالكلية يا رسول الله ان هذا ما سرفقه ولا ملكه احد
وقد انتكمت اليه النوقا عن اصحابها من طلة العلف واعلم انه ملك
من في قوله من جمادات وذئبة انه ملك على التيقن فلا انك
مكن العبادة ما في عنه فينق ان يراى بالتصديق ما يتم التصديق الحقيقي
وما يكون جواد على سبيل التعليب او الجود في الجواز الذئبة ثم ان
دلائل النبوة لا تقتصر على ما ذكر بل لا انواع واخلاقه وذلك كالنور
الذي يظهر في جبين ابيه الى ان ولد وولادة مختومة
واضعا احدى يديه على عينيه والاخرى على الشرة وكان النبوة بين
كتفيه وكطول قامته عند الطويل ووسامة عند الواسع وكروية
من خلفه كما يرى من قدامه وككونه مستجاب الدعوة وكقوله لا اله الا
والاحكام سجد اليه ولادته وكقوله ان شرف قصور الانبياء
بعد ما وكما كمال الشجاعة عليه فينما مشى وكينوع الما من بين اصحاب
اي ان رويته جنته ودوابهم وكتب في الحنف الكثرة من طاعة النبي
وكنيت الجدة من مسجدة لونية حية انتم من عليه السلام الى الكثرة قال

واوه بين في حالته لمن كانت له في اعتبار الحال عيان
اقول اي شانه في الزمان بين لاهل البصائر حال النبوة وقبلها
 فانه صلى الله عليه وسلم لم يقدم قط على اوقية الا لتفكك عداوه
 وكافة في غاية الفصاحة والبلاغة حتى قال صلى الله عليه وسلم اوتيت
 به اجمع الحكم وكافة في غاية القبر والشمع لما تجل في بطنه الزمان
 من انواع الكسب من غير فتور في غير غمته ثم انه لما استولى على الاعدا
 وبلغ الرتبة العليا في نفاذ اوه في الاموال والانفس لم يتغير عما
 كان عليه فكافة في غاية الشفوة على الاقمة والسماوة حتى فوط بغير
 ثما ولا توهب في كل عليم شرا وعوتب بقوله تعالى ولا تبك كالكلب
 البسط وكافة لا يفتت الى ذمارف الدنيا حتى اقرب من عرفى عليه
 المال والرياسة لم يفتت اليهم اصلا وكافة مع الفناء والمكينة
 في غاية التواضع والمكينة ومع الاغنياء وارباب الرياسة في غاية
 الترفع وقد اوتي من علوم الاولين واثاب في كمال شهادته الزمان
 في التعاسير والاصحاح اقدم عليه السلام حيث يحكم الاباطال ولولا
 تقته بوجه الله اياه لا منتهى ذلك منه وهذا المكنى في انبات نبوته فما
 اعداه لولا في كتابه يستمر بالمنفذ عن الفضائل وارتقاء الجافظ
 من اهل الاعمال ثم انه صلى الله عليه وسلم بعث في قوم لا كانوا ولا

لم

لم بل هم كانوا عن الحق موضعين على البطانة مقيمين فالقريش
 على ودد البناات وعبادة الاوثان والفوس على غير الامم وتعليم
 النيران والنزك على درء العباد وتوحيد العبادان والرهنة على عبادة البتة
 وتعليم الجبر بالسيود واليهود على صنعة التفرير وكتم الحق بما يجوز
 والنصارى على التمسك في الفود القهر المعبود ففضل اراهم ورسالة
 افعه فتم واربط كلهم وهدم دولتهم مع كثرتهم اعوانا وارشادنا
 ففكته اصحابا واتباعا وكل الباطل بالبر والايماة وتوكل العالم بالعلم
 والعرفان واحمد دينه على جميع الاديان فاشهد في الاقفا
 والافطار وصار كالشمس في رابعة النهار ولا معنى لبقية سوى
 ذلك وهذا المكنى كما اختاره الرازي في كتابه المكنى في العلية **قال**
اخباره عن غيوب كالحكمة عن بلوى تعجب نعمان بن عثمان
اقول يعني ان معجراته بينا كثيرة منها اخباره عن المقيبات
 وذلك مثل الحكمة عن بلوى اصابت بعثمة بن عفاة رضى الله عنه ذكر الجاهل
 في مناقبه ان حمادا روى عن ابيوب عن ابي عفاة عن ابي موسى انه التبع
 صلى الله عليه وسلم دخل هاتفا وروى بلفظ باب الحان فجاد به
 بمائة فقال ابون له وبشره بالجنة فاذا ابوبكتم جاء فوب
 فقال ابون له وبشره بالجنة فاذا عمر بن الخطاب جاء فوب بمائة فكن

س

بهره نم قال بنده لا بد از این که عیال بوی سببیه فاذا عثان بن
عقبن و صنوان الله تعالى عليهم اجمعين **قال**
وما جوی بین کسی و مقتی من **انفاق كنز و من قریب بلدان**
اقول ما جوی عطف عیال بوی فی البیت است یوم او علی الحکایة
ای اخیار عن العنوب کما حکایت عتبا بوی او مثل ما جوی عن عدی
انه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لئن کانت بک حیلة لتفنی
کنوزکری قلت کسی بن هریر قال کسی بن هریر نم قال عدی
کتب فیمن فیکون کسی بن هریر و عن ابی هریر انه قال قال رسول
صلی الله علیه وسلم اذا اهلک کسی فلا کسی بعده و اذا اهلک
فلا فیه بعده و انزل فی حدیثه لتفنی کنوزهم بآیه **قال**
و غزوة البحر منهم مرتین وان **یکون مع اولم بنت ملحان**
اقول غزوه عطف عیال بوی و قوله و انه یكون عطف عیال بوی
مؤیة له صلی الله علیه وسلم قال انس دخل رسول الله صلی الله علیه وسلم عیال بنت
ملحان فالتکاء عندها ثم ضیقت فقلت کم تفتی یا رسول الله فقال انما من
انتم یرکبوا البحر الا غزوه سیل الله منکم مثل الملوک علی الارض فقا
یا رسول الله ادعوا الله ان یجعل منکم فجاء الله انهم اجمعاً منهم ثم عادی
فقلت فله ذلك او مما ذک فقال له مثل ذک فقلت ادعوا الله لیه

منهم

منهم قال انت من الاولین و لست من الآفین قال انس فتر و جلیة
بن الصع و کنت یوم یوم بنت قرظ فکانت کنت و ابیها فتر و جلیة
و شقة ثم اوکشف اذ لو **غداة موافق عن حال رکبان**
اقول شقة عطف عیال بوی لا یغزوه اذ لیس هو من قبل الی
بالعبید و روی انس عن اهل مکة قالوا رسول الله صلی الله علیه وسلم
ان یدریم آیه فادعوا الله ان یغزوه و اوکشف عطف عیال بوی
و ذک ان الیه صلی الله علیه وسلم لما اجزى بنت الیاب قال ابو جهم
یا معشر بنی کعبین لوی صلی الله علیه وسلم فتر ثم الیه صلی الله علیه وسلم بالاسراء
فمنهم من صفق اصابعه و وضع یدیه عیال بوی و التکاء و التکاء
من سحر الی الی بکرمه الله فقال انه کاه قال فله صدق قالوا
انه قد عیال بوی فقال انی لا صدق عیال بوی من ذک فی حق الصدیق
و الله اقوه ممن آمن به قالوا انه کنت صادقاً فیما ذكرت
فانفت لنا المسجد فخرج الله بیت المقدس فطفق نبط الیه و یبغضه
لهم فقالوا انما النعت فقد اصافیة فقالوا اخبرنا عن غیرنا فاجاب
بعد دجالاً و احواله و کل یقدم کذا مع طلوع الشمس یقدم کذا
او ریحاً جوایب ترفه ذک الیهم کما التیة فقال قال انهم هذه
و الله الشمس قد شرفت و قال افی هذه و الله قد اقبلت یوما

[illegible]

ولان

دلائل الصدق بين الكلمتين نواتر مثل مفردات
اقول يعني ان كل واحد من هذه المعجزات وانه لم يبلغ حد النواتر
ان ان القدر الممتد بين الكلمتين متواتر بل رتبة كسوف ونسبة
على وجود حاتم فيعجز بها اثبات بقوة محبة الصلوة والاسلام
واعظم آياتي قرآن كما عجزوا عن سورة منه مع حذف الاذان
اقول يبين للمعتق بين الاسماء انه يتكلم في سورة كلامه
كما العلم اذ هو العدة العقل في هذا المقام فليتكلم في اعجازه ورحمة
ودفع ما يورد عليه من الاول ما هو اما الاول فواته عليه الصلوة
الخ من فقد معارضة من الوب الوباد وايكم من تصدق لغيره
مصافح الخ ليدفع علم يات بما يوزنه او يدانيه احد من فصحاءهم
لم ينفذ مقدار اقرب سورة منه ما مضى من بلغائهم مع انهم كانوا
اكثر من حصة البطيخ وادوم من رمال الدهناء وانتم ارجح من
في العيشة والجمعة اياها عليه وهاكم على المباشرة ووعاء الخطا
و ركبهم على كل صعب واولول في خيل هذا الباب حتى انتم والمعارضة
على المعارضة وما ذكرنا الا لعلهم ياتوا ليري فينا انهم انتم
الافاق وشرق الارض بنور كل الانوار واما اني فاني
على ان وجه اعجازه فهو ان شماله على الطبقة العليا من البنية والار

لما ان قضى اللوب انما يتبع قوة من صفة فلهذا جاز في قوله اولهم
عند سماع قوله تعالى وقيل يا ابراهيم ابعث ما كراتك وقيل عجزه بنظر النبوة
اعني ترتيب كلماته وقسم بعضها الى بعض وانه لما انظر على نظم اللوب في الكلام
والمقاطع والفواصل وقد عجزوا عنه وقيل لا سيما في الاقضية
المفاتيح الماخضة والآنية وفيل كذا صفة على وقايق العلوم والآثار
الافقوة الحكمة العظيمة والعلمية والمصالح الدينية والدنيوية وقيل
سلامة عن الاختلاف والتناقض وقيل يا كوفه ورد بعض ما سبق
بان مقامات المساجد الكتاب على ذلك النظم منها الفيل والقيل له ذنب
ونيل وخرطوم طويل والاقبار عن المفاتيح لا يوجد الا في ميل
من الايات فيلزم ان لا يكون غير ما معناه وهو يط بالاجزاء على ان
قد يوجد في سائر الكتب السماوية بل في الاحاديث النبوية ليست
بمفوعة اتفاقا وقد ثبت في كلام الحكماء العلوم والحكم والمصالح والظواهر
البيضاء وغيرهم قد سلم عن الاختلاف والتناقض ولو كان الاعجاز
بالقوة لكافة الانسبة ترك للاعتناء ببلاغته وعلاوة طبقة لانه كلما
كافة انزل في البلاغة كافة ثبت المعارضه ابلغ في فوق العادة
واما ان ثبت فنوا ان اعجاز التواتر قد استند في جميع الاعصار واما
فيما كان في البلاغة التواتر فالتحق بالافق من الاعجاز فيما يوجد من ان لا يكون

والله اعلم ولا يفتح الجواب والكلام الا اني اورد في بعض ما هو
افقوى من ان هذا المقام دفعا لما يتطرق اليك من الدخلة
في اعجاز الكلام وهو اداة الوجود المذكورة فيما تقدم لا يصلح نسخ
منها ان يكون جهة الاعجاز انما عدا البلاغة والعصاة فليقر واما البلاغة
والعصاة فلا ان اذا اخذنا ابلغ قصيدة من قصائد الشعراء او
افصح فليكن من خطب اللوب العوابة وقسمها الى اقسام عدة منه كبحر
الوقوف بينها يتقابل ارباب يفتق في غير ما من الخواص والامام امام يوجد في
والمفوعة لا بد ان تترقى على غير ما كانت لا يكون حوله شائبة نكت والكل
كيف وقد انكر ابن مسعود كونه الفاتحة والمعدون من التواتر مع كونها
من الشد سورما والاصح نردوا فيما اني واحد لم يشهد بالعدالة
ولم يصفه ذلك في المصحف بدوة التي هذا واليهين على ان قد تحمل
على السباب فكل بالعصاة والبلاغة كسافر الخوف في ام اعدا وسبح
فانه يودى الى النقل على ذلك النظم بالعصاة وكما لفة العيشان ونقف
التأليف في قوله ان هذا السورة وقوله ان الذين امنوا والذين
ما دوا والصائتة وقوله لئن لم تكن التراسخوة في العلم منهم والمؤمنون
يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمؤمنين الصلوة وقوله
غمامة بني عذرة رفق الله حين عصى على المصحف ان فيه كما وسبقه الى

بالسنة وكالكلالة والنظير لما كانت سورة الرحمن وقوله كذا
كاملة الى غير ذلك الجواب ان التفاوت فيما بين النون وغيره بين كل كلمة
له ذوق سليم او كسيت يتبع علم الكفاي والبيان فلا يقرأ فحاشا
على القاصدين في ذلك وكما قال وليد بن مغيرة وهو الذي يوقع ان
منه المعارضه بعد المجازاة والتمتع التي قد عرضت هذا الكلام على
الكتاب ونسبوا الشواهد من اجده فيها وعلى تقدير صحة النقل عن ابن
مسعود ان القاصدين والمفسرين ليسوا من القرآن لعلمه اراد ان اذا
قصدها الاستفاضة والتجديد في اللغة من غير قصد القرآن وكذا ان
الاصحاح على تقدير صحة انها مبهمة في سورة كاتبة والبيان في
انها مبهمة سورة ومقدار ما اخذ من قولها وان نتم في ريب مما ذكرنا
على عبدنا فاننا سورة من مثله على ان النسخة عند بعض اهل ذلك في اواخر
كانت السورة من القول وانما اذا كانت من الاواسط والقصير
فما تقيده به انما مبهمة منها وانما السافرة في كل ما اعهد قلبه
غير يخرج عن هذا الاعتدال ويحل بالفصاحة وانما قولنا ان هذا ل
فقد قال ابو عمرو انه غلط من الكاتب في الصواب في حذفه وقيل بل هو وار
على لغة بعض العرب فانه ابقاء الف التثنية في الاسم في السنة في ال
كل لغة بعضهم من ذلك قوله ان اباها و اباها قد بلغنا في الجدة

واما القاصدون فمجرد حذف خبره وهو مع خبره المحذوف جملة موحدة
على جملة ان الذين امنوا ولا يحل لنامن الاعراب وقاعدة التقديم التثنية
على انهم مع كونهم ابيهم المذكورين خلا لم وانتم عنادنا على
ان نفي منهم الايماة والعمل الصالح فما حكمت بغيرهم وانما المفسرين فمجرد
على المحذوف ولا محل فيه اصلا ومعنى قولهم انهم ان في كلامه في
خط المصحف وكذا به كما يوزن به موادن وانما حديث الكثر والطلب
بما فائدة فكاذب قطعا اوله فواته في كذا لا ينجح على ذي خبره بال
الكلام ومقتضيات المقام ثم انهم قالوا ان فيه كذا من وجوه كثيرة
اولا قول الله قد ذكركم انه عربي مبين مع انتم على كلمات غير عربية
كالاستبرح والسجيل والفسكاس والمقاليد ورواية من نوافي
التفقيين ولو لم تمل فامعنه انه عربي النظم والاسلوب والكل عربي
على سبيل التوقيف والثاني ان فيه شوا من كل بحر من جوار الوب
وقد قال وما علمنا ان الشوا وما ينبغي له ورواية ما ذكر في ليس يوزن
بل انما يصير اليه نوع تفسير وفيه نظا لانه ان اردنا ان الوارد فيه ليس
بما البتة بل هو مغير بالعلل الواكدة على العو ببال عارفين و
اجزاء البيت فمجرد كذا لا يخرج عن كونه بيتا وسوا كيف في غير
الوب وغيره كذلك وان اردنا ان مغير بغير ما ذكرنا كما يتعارف في

الوهم ثم لا يرى الى قوله فمن ثمة فليؤمن ومن ثمة فليكفر فانه من الجليل
 كنه من طور وهو لا يؤخذ عن كونه بيا وشوا وان قل وقوعه وقوله
 ثم افرتم وانتم تشهدون ثم انتم مهولون تختلف فانه من الرسل كنه مع
 الوقف مقصور وبه وانه مكلف وكل منها لا يؤخذ عن كونه بيا وشوا
 وهو ط كنه تدرب في علم الوهم وان شاع الرسل كنهون بهم وكذا قوله
 واعلى لهم ان كيدى متين فاذ متقارب طور الى غير ذلك فانه ما روى عن
 التحليل من انه لا بعد المتطور من الشئ فهو على تقدير صحة وكونه لا يقدر
 فيما ذكره كنه غيره وانه كنه لا يخفى على من تأمل في كتابه الجيد وفي بيان
 مجر وكونه التفت على هذه الاوزان لا يكفى في كونه شوا بل لا بد من تقدير
 الوزن بل التعقيد وتحقيق ان الشئ هو الكلام الموزون بهنوع القوة
 وانه لا يصدق على شئ مما ذكره لانه ما يصدر عنه ان خلاصه النظم وكنه
 والمصلحة ما لا يوط وانا فلك على فيه موارث والعباد الى الاحكام الدينية
 او الدنيا وية لا الوزن وانه كان صادرا عنه بارادة واختياره وهذا معنى
 كونه انما يتجلى صادرا عنه بلا قصد فانه قد ما يتوقع من ان الوزن من الامور
 الممكنة التي تستند الى القادر والحق كنه يقع اتفاق بلا قصد اليه وهذا
 وقد يقال بعد ذلك ما سبق ان التعليبيات والشيء يجوز ان يكون تلك
 الآلية وارادة على سبيل التعليبيات وتقول معنى الآلية وما علمت من ان يعلم القرائن

وما هو بشئ والاصح الى التعليبيات انما يكونه اذا اراد بالوزن ما يستعمل
 الكل والبعض وجعلت تلك القضية كلية وانما اذا كانت مملكة او اربعة
 المجموع من حيث هو المجموع فلام ان سباق الآلية يأتي عن التعليبيات على
 ايضا لما قلناه وكذا سبب نزولها كما لا يخفى على من نظر فيها ووقف على
 نزولها كما ظهر ان المراد بان الشئ هو الكلام المتوقف من مقدما فالية كانه
 كما يشوبه سباق الآلية فانه قرآن مبين وكتاب كريم يوعظ بالان والحق
 وذو اسماوي يوازي في الحجاب ويتبع في المكتوبات ويثاب بتأوته والعلما
 فيه الى سعادة الدارين فكم بينه وبين الشئ الذي هو من جنات كنه
 وكم يقصد بالتحقيق بل التخييل كما يرى في تصديق وشهادة ما بين المراد
 فلا ينبغي صدوره عن الصادق المقصود والمأمور بالذخيرة الى سبيل
 الترجيح بالجمل والخطابة وذرايع البركة قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك
 بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن والى انت ارجع
 قوله ولو كانه من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وكفى في من الآيات
 المجموع من التواذ ما لا بعد ولا يخفى وبه ظهرت جهة الاعجاز لربهم وهو
 سلامته عن الاختلاف ورواية المراد بذكره هو التفاوت في مراتب السالكين
 بحيث يكون بعضه قاصدا عن رتبة وبعضه بالغا اليها والاربع انما اخبرنا
 ان اجتمعت الحق واللات للآيات في مثل اقصر سورة منه مع انه قد

فيه عن موسى عليه السلام والى احد عشرة آية التي قالها رب اني اشرح
 لي صدري الي قولك اني كنت بناهيا وقد اعزوني على الصلوة والى
 باقة ما روت في صحيح من الكتاب وادبائه التي لا يكون في هذا الكتاب
 وقد اختلف بعضهم ان المقصود به سورة من الطلوع وعشر من الاوط
 والقصد كذا في الخبر والى خمس آية قد ذكر في آية لا يربط بين آية من آيات
 مع قوله في قوله اني كنت بناهيا على ما كانوا يقولون فانه من قوله في قوله
 على الصدق وقد بينه كقولك انما التماضي فيها والى قوله اني قد
 فيه قوله ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم
 انما اودعنا اجسادكم المادية في الصورة ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم
 ان يكون الخطاب لآدم والجميع للتعظيم والتعبد عنه بالاسم الفا فيما بعد
 الى طريق الانتماء الذي هو فرق من البلاغة اولها باعتبار ان خلق
 اصلها هو خلق النور والجملة فتبين ان الله تعالى المتوكل على اجساد المخلوقين
 اعني قوله وبعثنا ابي قرآن كنهه اخفاه في قوله تعالى فاعلم ان
 انما يدل على كونه مع اكله لا على كونه اعظم من ان يجمع بين بل انما يدل عليه
 مبهمة بعد تواتر اعجازه بوقوعه في الطبقة العليا من البلاغة والبراعة
 يستعمل على الاخبار عن الحقيقت الواقفة وعلى المعارف والآيات والاسرار
 النبوية ومكانه الاطلاق السنية وكما ان الافعال المرفوعة والادوات

الى

الى المصالح الدينية والدينية مع بقائها في الاصول والاعصار في خبر
 الشاس في جميع الاقوال والامصار ويمكن ان يكون ما ذكره المحقق ان
 الى هذا غاية خبر كل الشاس انما يتصور فيما بين وجهين محدودين
 ولكن ايضا نقول ان الخبر عن سورة منه مما يربط بين آية الباقية **قال**
مواجه واقعي بطلان في بدن بآية ومن ههنا ووهذان
اقول اختلف في مواضع آية في الله عليه وسلم ان كان في البقرة
 ام في المائدة فمن عانت رضى الله عنها انها قالت والله ما فقد
 رسول الله ولكن عرج يروى وعن معاوية انه عرج يروى وعن علي
 كان في المائدة روياما والاكثرون ان الله في البقرة بابك الماسي
 الا في حديث كذا في الكتاب ثم الماسي وبالله ما وثقت به في قوله ثم الماسي
 او انما هو الذي هو الماسي في قوله ثم الماسي في قوله ثم الماسي **قال**
وقد عكس كذا واذا قد دفعوا به تعارض ما دل الحديثان
اقول دل حديث ابن مسعود على ان الله كان في المائدة وحديث ابن مسعود
 كان من بينه وبينها بعد ذلك وقد ذكر في المائدة كما ينبغي عنه اول حديث
 ابن مسعود والتمس في البقرة كما يدل عليه حديث ابن مسعود ومنهم من قال
 بكونه وقوعه من مكة الى المدينة كما في حديث ابن مسعود وقرعة
 من الى بيت المقدس ثم الى المدينة وهو المشهور في الروايات

في المصالح الدينية

وديننا في الادب ان الجمل **وتمكين نسخا جمل الاماني**
اقول هذا رد على اليهود من انهم انبؤوا في حق الله عليه وسلم في ان
 شريعة موسى التي يوم القيامة وقوله ولم يكن نسخا ان رده الى ادم كما
 بينه ذلك وهو ان نبوت نبوة بنسابة انما وبعض شرايع من قبل
 وانه بطا ولا يلزم الجمل على ان رده او البذا في حاشية شرعية وعلماها كما لا يخفى
 وذلك لان حكمه شريعة على مصلح البتة فانما ان لا يعلم به فوات تلك المصلحة
 بالنسخ والرفع فيلزم الجمل او علم كذا في رعايتها او لانهم اهلها فاما
 بسبب فيلزم البذا وتبين ما ذكره المحقق في رده ان التكليف كما يتغير
 الى كونه في الزمان فكل ان الاول يتبدل بحسب تبدل المتعلقات في
 الاوقات المختلفة حكم ومصلحة لا تحق وذلك في النطفة فانه يتعلق
 به او لانهم يتبدل الى العلقه ثم الى الكففة ثم الى العظام ثم الى كسوتها
 ثم الى خلق آفة قبيحة انما احسن الخلقين وكما ان كل عينة منها تسخر
 لادوي ولا بد ان يرد الى ان يخرجه كما هو منه جمل الكفوة اصلا فكذا
 انما في يتبدل بحسب تبدل متعلقاته من الاشخاص والاقوال في الاوقات
 المختلفة حكم ومصلحة مما شاع الى شرع الى ان يبلغ رعايته وصحة دين
 الامم والادب في حقهم الذي لا يمتنع به من ذلك من الادب **قال**
وارجح ان نص كن ما رواه **بنسخة توراة موسى بن عمران**

اقول

اقول هذا جواب عما يتوهم من ان موسى عليه السلام
 لو كان مما نسخ لوجب النص به وتعليق الصحابة واكوار بآية التنصيص
 بنسخ الادب انما يجب على الانبياء اذ انما يقع ذلك الى خلق واضطراب
 في عمارة الامم او يكتفي في ذلك بالانحلال كانه مواعدة موسى عليه السلام
 والاسلام فكتبت اليه ثم اوحى اليه بالعلم بالعلم بعد ما ولو لم يخبو زمان
 يقع النص من ابناء الامم كلفهم يخفون ذلك عند انهم انهم **قال**
الانبياء يريثون اتعا قاعن كوز كذب وعن فسق
اقول فثبت انما رفته من انوار الى جوار صدور الذنب عن الانبياء
 فكلهم تجوز الكفر عليهم بآية ان كل ذنب كونه عنهم بل قالوا انما رفته
 بينه وانه علم الله كونه بعد البعثة وقالت الشيعة يجوز انما الكفر عند
 خوف الهلاك ورده صاحب المواقف بآية يقع الى اخفاء الدعوة
 بالكتابة او اولى الاوقات بذلك وقت الدعوة وتعلق راجع القاطرة
 وارجح ما ذكره منقول من دعوى ابراهيم وموسى عليهما السلام والاسلام
 في زمن كبره وخرعة لثقة خوف الهلاك فيه وانت خبيث باهلا كذا
 انما يقع الى جوار اخفاء الدعوة بالكتابة لا وجوبه ووقوعه فلا ينافيه
 وقوعها من موسى وابراهيم عليهما السلام عند شدة الخوف
 وانما صدور الكذب عنهم في دعوى النبوة وما يتعلق بها من التبليغ

والارث والكلية والافعال الدينية فلا تروى على امتناع مطلقا ولا
لورد نقصا على دلالة المعجزات وقبوزن القافى ريو بكر فيما اذا كان على
سبيل التسمو والنسب فانه المعجزات التي تدل على صدق نبينا هو متذكرة
واما ما يقع منه سدا ونسبا فلا دلالة له على صدق فيه اصلا فلا يثبت
قطعا واراو بالحق غير ما سبق وما سباني من الصفات المتشابهة
فيما بينهم ومهو الحرف عن طاعة الله تعالى بكتاب الربية والاكاف
فكرنا فيما بعد ذكره وذهب اكثر المعجزات الى جواز صدور ذلك مطلقا
ووافقا منهم امام المؤمنين وقال الجبائي منهم انما يجوز صدور الصفات
عنهم اذا كان على سبيل التسمو او الخلق في التأويل وقال اكثر اصحاب
بل على سبيل التسمو والنسب فانه فقط اذا لم يتد هذا عند معرفة ان الاول
حذف قيد الاتقان من البين بل ترك قيد الاعلان ايضا لا يمانع جواز
صدور الحق عنهم اذا كان بطريق الافعال وكافة الحقوق لم يقربا على الف
في عدم جواز الكون عليهم وجعل قيد الاعلان متعلقا به ايضا والماز مطبق
الشيقة من جواز الكون عليهم بالاعلان فف فغير **قال**
وعن كباثر عمدا عند اكثرنا **وفتة مثل تطبيق باوران**
اقول ذهب الحنفية الى جواز صدور الكباثر عن الانبياء وعمدا ونحو
الجمهور من المحققين ثم اختلفوا فذهب الاثنى عشرة الى انه ذلك متنا

من الشريعة

من الشريعة اولاد الانبياء عليهم وقالت المعتزلة صدور الكباثر عنهم
عمدا بوجوب سقوط هيبته عن القلوب وانما علم رتبة في اعيان الاشياء
وذلك يؤدى الى النفوة عنهم وعدم الانقياد لا وروهم ويلزم منه فساد
لا يخرج فوجه على الله تعالى جرحه عما اصلا للعبادة واما صدورهم عن غير
السمو والنسب فانه لا تروى على جوازها والتمساع ايضا وقد اتفقوا
على امتناع صدور ما يدل على الختة واما في الله عنهم سدا وكان علماء ذلك
سبيل التسمو والنسب كما سرقه لقيه او حجة او تطبيق على نفي الكباثر
والا فانه هذا كله فيما بعد الوحي والاتصاف بالنبوة واما قبله فانه
من اصحابنا على انه لا يمتنع عنهم كبرية فضلا عن صفية اولاد الانبياء
على انتفاها عنهم فكله ولا سمعوا ايضا يدل عليه وذهب اكثر المعتزلة الى
امتناع عنهم ايضا لا واما الى النبوة الموجهة لغوات مصداق النبوة و
منهم من قال بامتناع ما ينو البتة عنهم سدا كان صادرا عنهم او عن الله
وقالت الروافض لا يجوز على الانبياء ذنبا اصلا سدا كان كبريا او خفيا
لا عمدا ولا سهوا ولا فساد في التأويل بعد الوحي وقبله ايضا لا قولها
صحة عن الرب على سبيل التصديق لا غيبة الجبنة الا عبادا من المؤمنين
منه قوله ولقد صدق عليهم البلي فكانت فاتبعدوا الاوفياء من المؤمنين
فانه يدل على ان بعضا من العباد لم يقع عليهم البلي لاتبعدوا ولم يتبعوه

وضع الانبياء والائمة غيرهم افضل لقوله تعالى ان الركن عند الله انما هو الله
 بالاجماع ثم ان صدور ما عدا الله تعالى من الخلق على سبيل السوء والتفجاف
 لا يترك اجماعا فيكون خارجا وبقيت الامانة فيما سوى ذلك على العموم فانه قلنا
 لا بعد اكثر من الذين اغواهم ابليس وابتغوا به كبره على سبيل
 التهور وصغيرة وانه كان بطريق العبد ولو سلم ما لا نعلم من ذلك عنده
 بعضهم والكلام في الكمال قلنا صدور الذنب عنهم انما هو بوجه واحد
 ولا معنى للاغواء والاتباع سوى ذلك واذ اثبتت عصمة بعضهم فثبت
 عصمة البعض الآخر لعدم القائل بالفصل **قال**
يا قول القاصص الحاك فيهم بانه قبل وحي اوبن بيان
اقول كانا في الخصم على ما ذهب اليه بقصص الانبياء التي نقلت
 في التواتر والاحاديث والافكار فاما تشويهدور الذنب عنهم حال النبوة
 ان الحق في الجواب اجمالا بان ما نقله من بطريق التواتر وما يمكن له
 من آلف بجمل عاينه كانه قبل البعثة او من القصة التي صادرة عنهم فيكون
 المستبعد والنبوة مائة فيل كيف يكونه الصفة الصادرة على هذه الوجوه
 بطلان وبستقو عليها اجيب بانه ذلك على منم اول قصصهم بذلك هضم
 انفسهم ومن اراد الوقوف على الجواب التفصيلي فليدفع الى المحققات
 والكتب المتوافقة لدفع المطاع عن الانبياء **قال**

والنبين

58 **والنبين رجاء على ملك تعليم علم وتكرم بدلائل**
اقول ذكر في المواقف انه تنازع في ان الانبياء افضل من الملائكة
 السفلية الارضية واما النزاع في الملائكة العلوية السماوية فقال اكثر
 اصحابنا الانبياء افضل منهم ايضا وعليه الشيعه واكثر اهل الملوك قالت
 المعتزلة وابو عبد الله الحكيم والقاضي ابو بكر من الملائكة افضل منهم
 وعليه الخلافة التي وجود الاول انتم احوال استجدوا لادم سجود
 تعظيم وتكريم كما يدل عليه قول ابليس اربيت هذا الذي كرمت علي وما
 خبر من والذين يقتضيه العقل والحكمة فهو الاول بتعظيم المفضل لا افضل
 لا محال ويرد عليه انه انما يدل على كونه افضل منهم في وجهه في وقت
 واحد في كونه افضل منهم مطلقا في كل الاوقات وانما كان ربه
 المحقق اولاهم هو ان الله تعالى علم ادم عليه الصلوة والسلام من الانبياء
 ما لم يعلم الملائكة والعلم افضل من غيره لقوله تعالى والذين اوتوا العلم
 ورجوا وقدره على كل يسرى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ويرد عليه ان
 فهم من هو عالم بجميع الشرايو النبوة كونه واسطة فيما بين الله تعالى
 ربيانه بل يشترط ان يكونوا ايضا فلا يبارضه علم ادم عليه الصلوة
 والسلام بالاستشمار في وقت التثاقل كيف وقد علموا ذلك ايضا فيما
 بعد فانه قلنا فهو معكم والملائكة متعلمة والمعلم افضل من المتعلم

قلت لا نزاع في انه افضل منهم من هذا الوجه وانما النزاع في الافضلية من
كل الوجه والى الثالث ما رت واليه ثانيا وهو قوله تعالى ولقد كرمتنا بني آدم
قاعة الكثير المكلف الواحد من الاجناس يدل على فضيلة من غيره قاعة قات
الكثير لا يوجد التفضيل بجماع قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا
فانه يشوب عدم التفضيل على القليل الذي هو الملك اجماعا على انه قد
وصفهم في كلامه ايضا بانهم عباد مكرهون قات صيغة التفضيل للثنية
والملكالة فالمنع كرمنا بني آدم زيادة تكريم وفضلناهم على كثير ممن خلقنا
زيادة تفضيل فيغير منه افضليتهم على قليل من مخلوقاته ومهو الملكالة
الكرام في الجملة قات قلت الآية التي تدل على ان جنس البشر افضل من
جنس الملك فيغير منها كونه جميع افراد ذلك افضل من جميع افراد هذا
والمدعى كونه الانبياء افضل منهم فقط قلت هم اذ قد فوج منها غير الانبياء
من افراد البنت للآلة والآلة على ان فواضل الملك افضل منهم فيثبت معونة
فيمنع عدا مع من الانبياء فيغير الرابع ان ثبت عدا مع من العباد
من الشهوة والغضب والحرص والوجع والخيال وعلجانه ان علة
لاوقات ولا شئ من ذلك يوجد في الملكالة فالعبادون معونة اذ
في الافلاس والاشق فيكون صاحبها اكثر ثوابا عليها لقوله صلى الله عليه وسلم
افضل الاعمال الجزاء ورواية المعنع ما كان فيه زيادة مشقة منه

المصادرة عن واحد فانه افضل من العباد عن ذلك من غير مشقة زائدة
اذ لا دليل على العدم في الاشياء في فضل عن الاجناس وكيف لا
والعدم يقتضيه ان يكون العوام افضل من الانبياء والملكالة ايضا اذ لا
ان تلك الصفات العاتقة ازيد فيهم فكونه عبادتهم افضل وثوابهم
اكثر ولو سلم ذلك في الاشياء من خلافة في الاجناس كيف وتلك الصفات
هي الحجب القوية عن نجات انوار الله تعالى والعبادات التي هي وبذلك
التي تقض آثارها وتجمع ذواتها ليتوصل الى الاقباس من الانوار التي
على ما رت واليه الخليل صلوات الله عليه بقوله ارنى كيف يحسن الخلق الآيات
وتخففه ان الان في جامع بين الملك من القدر الذي لا يشق فيه
ما للبرية من الطبيعة التي لا تشق ولا غيب وغير ذلك فمن غلبه
عليها طبيعة الحيوانية واستولى آثارها ما ولو كان الانعام بلهم افضل
سبيل التضييع بالحكمة ما تقتضيه العقل من العلوم والحكم والقوة
العقلية ومهور بمنزلة الحكمة لا انزالا ولها قد جرت عن الخليل بالملك
ومناستجوا للقوة العقلية بحيث صارت منقادة لآمنه من موت
بغير من الجاهل هذه وانواع العبادات اولها في جودها ما ولو كان الذين
كيفية كونه الله تعالى ومن هذه جملة وجلالة ثم ان مقتضى هذا التركيب
ان لا يتجلى تلك الصفات بالحيوة بل يبقى لا اثر في الجملة على ما رت واليه صلى الله عليه وسلم

[illegible]

وسمى سارة ذلك ومنها معنى قوله وصدرت الفاروق عن جيل
والبعد بينهما في الغدانت مدة واضحة الخلف بانها لا تختص عن المعجزة غيبة
ببل زينات النبوة واما القصص المذكورة فيصفا اركان نبوت بعد ما
معجزة نبوت معلوم وفيها وردت ما تختص عن المعجزة لوجوب مقارنتها
والاعتقاد في المعجزة ولا يكفى شي من ذلك في الكرامة وهذا ظاهر بطلان جعله
النبوة وفيها وسما في تلك القصص شهد على انهم لم يكن لتدبير الانبياء
مكلف بكونه معجزة لم يأت ذلك لوجه لبطول كثير من المعجزات **قال**
فضل النبي جلتي بل نبوته **فأفت ولايته في قول الخوان**
اقول فضل نبينا صلى الله عليه وسلم على سائر الانبياء وطهارة
مبعوث الى التعقيب وحاشية الانبياء والاسرار ومعجزة الباطنة باقية
على الدوام الى يوم القيمة وتشرعنا في شرحها في السرايا والافهام
ونشرادته قائمة في القيامة على كافة البشر ونشاهد عاتق لم يخطر
على ما كنت عليه الآيات والامارات واما قوله عليه الصلوة والسلام
لا تختصوني على موسى ابينا عزاء وما ينبغي لغيره ان يقول انا فيه مما يثني
فعلنا ببل النور ضيع منه كيف وقد حال انا اكره الاوكليد والآفوي
واما سيد ولد آدم ولا فخر واما الا فضل بعد مجيء علي الصلوة والسلام
من الانبياء ففيه خلاف وتفصيل مذکور في شرح المقاصد وكله بلاني

61

قوله بل نبوة الله في المعية ان فضل النبي بكل على الوحي كونه مشرقا بالوحي
 ومن هذه الاماكن وكونه مبغيا في العالم ونظام او المفضل والمفضل
 نبوته حال كونه فائقة على ولايته ايضا جليلة ويحتمل ان يكون نبوته منبرا وتو
 فاقته خبر كما واجلة معروفة على ما قبلها فالمعنى ان فضل النبي على الوحي
 الذي لا نبوته له وتنفوق منه اوط بل مرتبة النبوة فائقة على مرتبة الولاية
 التي كانت معها وعلى التقديرين يكون ان رتبة الوحي من رتبة النبوة
 مرتبة ولايته افضل من مرتبة نبوته ويمكن ان يكون خبر نبوته مخدوما وما على
 فاقته وهو ولايته والمعنى ان فضل النبي جلي بل نبوته ايضا جليلة حال
 كونه ولايته فائقة على فوائده من رتبة النبوة الى ما نقله عن بعض الفارفة
 من ان رتبة ولايته على الله افضل من مرتبة نبوته وعليها لا يخفى ان الكلام **قال**
وافضل الناس بعد الانبياء ابو بكر بكونه صديقه من قبل قرآن
اقول ذهب اهل السنة وجماعة من قدماء المعتزلة الى ان افضل
 الناس بعد الانبياء علي بن ابي طالب ابو بكر رضى الله عنه وذو النبية الثانية
 الا فضلهم هو علي بن ابي طالب وافقهم المتأخرون من اهل البيت
 واجتمعوا على هذا في ذلك بالكتاب في السنة والاشهر والامارات اما الكتاب
 فقوله تعالى وسببنا الانبياء يوحى ما لا يتذكر وما لا يدعونه من
 نعمة تجزى ما اكرامه اما ابو بكر او علي او ثمانية يراون انما قالوا

وعليه رتبة النبوة
 افضل من رتبة الولاية

قوله تعالى وما لا يدعونه من نعمة تجزى ما اكرامه اما ابو بكر او علي او ثمانية يراون انما قالوا
 علي بن ابي طالب نعمة التبرية فتعني الاول كما ذهب اليه كثير من غيرنا
 واما السنة فقوله تعالى الله عليه وسلم لا يدرى الا حين كان نبيا ما
 ابي بكر النسخ امام من هو غير من الله ما طلع الشمس لا غرقت بها النبوة
 والامر سببه على احد افضل من ابي بكر واما الاثر فخارون عن ابن عمر
 يقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم افضل من النبي عليه الصلوة والسلام بعد ابي بكر
 ثم عمر ثم عثمان وعن علي بن النضر بعد النبيين ابو بكر ثم عمر ثم علي
 واما الامارة فما نواته زيار ابو بكر من ثلث القوافل بغير الغنوة وقوله
 اهل الامة وتظهر جيرة الوحي الشكر واجلاء الروم عن ان
 وطرد فارس عن حدود السواد واطراف العراق مع ان لهم قوة كامة
 وشوكة شجيرة واموالا وافرة واستدراك المحقق على افضلية ابي بكر
 بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم واسم قبل الامور ان جميع الناس
 على ما عليه الاثر في حقه بنات وانشده عازروا الناس
 ولم يكن عليه احد ويؤيده قول علي بن الصنابة والاسلام ابن من ابي بكر كونه
 الناس وصدق وآمن به وذو النبية الثانية وجهه في بانه ووراثته
 بنفسه وجاهد مع الخوف او اراد بان يوان من بلغه فنية كيف
 من الناس فانه اسما على وانه كان اسبق منه كما يدل عليه ما روي عن

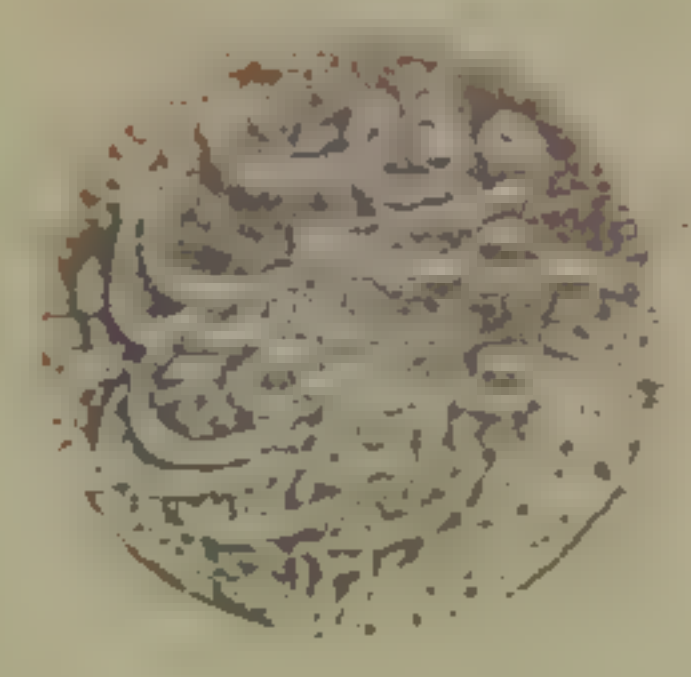
ثم عثمان و

الحارثي اؤنكم ورودا على الكوفيين اؤنكم اسلاما على بن ابي طالب وعنه
بن الحسن كان امير المؤمنين يقول انا اؤول من صلي واول من آمن بالله ورسوله
وكم يبقينه احد الى الصلوة الا النبي عليا سلامه الذي غير ذلك الا انه كان حيا
كما يقر به الاثر المنقول عنه وابوبكر رضي الله عنه لم حين كونه بالهاج
ولا شك ان اجماع البالغ الصا در عن استدلال افضل من الاستدلال
ولو لم يكن بكونه الا انه لم يكن من فيها بين الناس فلم يحصل بسبب القوة
وشك في الاسلام واما ابوبكر فكانه شيئا محترما اجنبيا فحصل بسبب
قوة غيظه في الاسلام لا يترك الله تعالى انما اسلم ان تغلب القوة والثقة
اي انه تكافى بينه وبين عثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد
ابن ابي وقاص وعثمان بن مظعون اي غير ذلك فكانه افضل من الاسلام
على واجتهد الخلفاء اربعة بالكتاب في السنة والامارة اما الكتاب ففعله بغير
تعالوا نداء ابناءنا وبنائكم ونحو ما منكم وانتم ما وانتم في الآية
فانه اراد بانفسنا عليا سلامه حين دعا وقد جاز ان الى الجاهلية
فخرج معه علي والحسين ومالك فقط ويقول انا اؤول من دعوت فقاموا
ولا شك ان من كان بمنزلة نفس النبي يكونه افضل ورواية الامام
نفس النبي عليه السلام وهذا كما يقال دعوت نفسي وقد يقال بل اراد
جميع قواية النبي صلى الله عليه وسلم وقد مر من نزل عن فاشتهر في نفسه

وليس

وليس شيئا اؤول من استدراك ذكر الانبياء قبلها واما السنة فتكون على
الثم اثنتي عشرة بابا حيث قلنا بالكل من هذا الطير فانه على والكل معه وشك
ان صاحب ابي الله افضل عند ربه وروايته لا ينفك عنه احب الي الله من
كل وجه بل من بعض الوجوه ولا كلام فيه واما الامارة فما اجمع فيه
من الكثرة العلية والعلوية ولهذا كانه وجها في كثير من الوجوه ومنه
اجتمعت الفقيه من العلماء مع ماله من الشجاعة السامية والقدرة الكاملة
ولهذا قال سيد المرسلين لافقه انا على ولا يفي الا ذو القهار وهو
في يوم الاحزاب لفرقة على خير من عبادة النعمان والحوار بين اجماع الكثرة
العلوية والعلوية لا يفصل على بين ابي طالب بل هو متحقق في غيره
ايضا واما حديث الشجاعة والقدرة الكاملة فكل تقدير اختصاصا به
لا يدلان الا على الافضل بكونه كثره الخصال الكثيرة فيه والكلام في الافضلية
بكونه كثره الثواب عند الله تعالى فكل من حقق منه بسبب جودته
من الجهاد وضرب الاقارب ما لم يوجد في غيره وانه خير من عبادة النعمان
لما هو كثره يمكن ان يثبت في غيره اذ لا يوجد مثله في غيره
الخير بافضليته يتحقق ذكره في واعلم ان اعمال هذه الثوابية في الافضلية
فيما ذكره الاصح فلا يعتمد عليه في مثل هذا الباب فالاول في الافضلية
على الاجماع المنفرد قبل ظهور الحق في غيره ولا يطعن في ذلك الكتاب قال

وبعد عمر الفاروق اذ هو في **أطوار دين رسول خير معوان**
اقول ذهب اهل السنة الى افة الافضل يعنيك رضى الله عنك من الاما
 هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه استأوا عليه بالسنة والاثار والامارة
 اما السنة فنقول صلي الله عليه وسلم خير امة اخرجت للناس واما الاثر
 فقد ذكره في تفصيل الجليل واما الامارة فهو ما انت رايه المحقق من
 انه خير معوان دين الاسلام كما تواتر في زمن خلافة من فقه المكارف
 وفرد الاما كسنة ورضه الخراج من القيامة وتكبر وشهرهم وهذا
 دولهم والسبي من اموالهم واولادهم وترتيب الامور وسبب الجهور
 واما حصة العدل والافض على الفواء والى كبر مع اعراضه عن متاع
 الدنيا وحياتها وملازمها وشهرتها **قال**
 وبعد ذلك قد رفق من **بها** **ان لا تزد في تفصيل عثمان**
اقول ذهب كثير من الاصحاب الى افة الافضل بعد عمر من الصحابة
 هو عثمان بن عفان وثم كوافيه بالاثار والامارة واما الاثر فقد
 مر عن ابن عمر واما الامارة فما تواتر في عهد خلافة من فقه كثير من
 البلاد وعلاء له والشرع الى الشماك واجتماع الناس على محبة
 واحد مع ما كان له من خيرة جليل الحكمة طائفا في نعمة الدين والحق
 بالجرنين وكونه قضاة بينة حيا لله عليه وسلم على اثنين وبارونه الفاء



القصص

القصص في الامم من اثنين وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في حق عثمان
 ابي ورفيق في الجنة وقال عليه الصلوة والسلام الا اني استحي من سبي
 منه ملائكة السماء وقال عليه السلام انه يدرك الجنة بغير حساب وقد استوفى
 المحقق على كونه افضل من علي بن ابي طالب لان عليا لم يلق الكوفة وحكمهم بالفضل
 منه من غير تردد وفيه رد على من تردد منهم فيما بينهما او مال الى
 افضليته على من عثمان بن عفان ن ن ن **قال**
 وبعد ذلك على وهو اقربهم **الى النبي واهل بيته**
اقول اما لسياق كلامه تعليل افضليته على من بعده بكونه اولى
 الى النبي صلى الله عليه وسلم بنسب باقية عناب وانه كان عم النبي صلى الله عليه وسلم
 والانه اخ عبد الله من الاب وابو طالب كان اخاه من الاب والام وبكونه
 اوفى حقا فيما بين الاخوة لكونه زوج ماطة التي هي سيدة نساء
 الانبياء المحقق لم يفرح به كاتبة الى عاظمه اثر الامم الفقيه **قال**
 اخبرنا والبداء مكانا ومميزا **ونحن هذا اوقات سويان**
اقول ذهب الجليليون من الفلاسفة الى ان في الحشر لان في
 بناء على انه عبادة عن هذا الذي يكمل المخصوص وانه ينفذ باموت فيمنع انما
 لا مشاع الاعادة على الممدوم وذهب الاثر بكونه منهم الى القول بالمعاد
 الروحاني وانشاع الجسماني لما هو وذهب اكثر المتكلمين الى العكس

و منهم من يجمع بينهما و منهم يثبت الاعادة للارواح و الالباب و جميعا عليه
 الاعتقاد و ان الله تعالى لا يبدى الايجاد اولا و ان شئنا الايجاد ثانيا و ان الله تعالى
 في الحماقية و اما يختلف بحسب العوارض الخارجية عن ما يقتضيه فيلزم من
 امكان الاول امكان الثاني و الا يلزم الاختلاف في لوازم الحقيقة الموهبة
 و ان الله تعالى قد ثبت ان الابدان او يمكن نظر الحادثة كقوة يجوز ان
 يمنع في الزمان الثاني لفقد شرط او وجود مانع قلت المسمى ليس الا
 جواز و امكانه نظر الى ذاته فلا ينافيه جواز امتناع غيره في لوازمه
 بذلك على وقوع الحشر و حقيقة لورده ما ذكرتموه و هي ما كنت هو ان الختم
 ان ينجى اتحاد ما هيته الابدان في باب على الوجودين حاة الوجود الحاقه
 عند ما كانت مطابقا مخالفة جاز ان يكون ايجادها كذلك ولا ينافيه من
 دليل حاة قلت ذلك التام هو فيما اذا كان متعلق الوجود و الابدان او
 مخالفة و اما اذا كان او اواحد كما فيما نحن بصدده فلا قلت لو لم
 فيكون الكلام الزاميا متبعا على كيم الحصر اياه ولا ينافيه في انما
 هذه المقالات و الاقرب ان يقال ان الممكن هو الذي لا يلزم من فوض و هو
 محال و من البين ان لا يلزم من فوض وقوع الاعادة في كونه ممكنة و هو
 المحال حاة قلت فيلزم من فوض وقوعها محال لذاتها كما في اعادة الزمان
 قلت بعدت كيم وجود الزمان ليس المسمى حاة اعادة كل شئ فلا شك

واجب

و ان شئنا الخالف بوجوده الاول ان الله تعالى جاز اعادة المعدوم بعينه و فوض
 وقوعه جاز ايجاد متماثل منته فلو فوض وجوده ايضا في ذلك فيلزم
 الانشئية بدون التماثل و ان الله تعالى بطراده و الجواب ان الله تعالى لا يخلق اولا
 و هو ان الامتياز بالعوارض المستتخفة فاما لازمة منته و بطلان الادلة
 ممنوعة اذ الانشئية في كونه اعتبارية فيكفيها التعابير الاعتبارية الثاني
 لو جاز اعادة المعدوم بعينه الى جميع عوارضه المستتخفة و من جملة
 الوقت لا عيذ في وقت الاول فيلزم ان يكون المعاد عين المبدأ و الجواب
 ما ان الله تعالى لا يخلق ثانيا و هو من كونه الزمان من العوارض المستتخفة
 ينشئ من المبدأ أو المعاد و الا لكافة الشخص الواحد انما هو متقد
 بحسب تعدد الازمنة و ان الله تعالى سفلته كما هو و قد يجاب بالانزاع اعاد
 الوقت ارجع و منع الاتحاد و ليس بشئ اذ يلزم ان يكون الزمان
 و ان الله تعالى فلا بد ان يعاد بدونه و يلزم الاتحاد الثالث ان الحكم في العود
 يقتضي انصاف المعدوم حال عدم بعضه العود و ان لا يتصور بدونه التماثل
 و لا تماثل المعدوم حال عدمه و الجواب ان المذهب ان المعدوم ما تماثل في
 العقل حال عدمه و ان لم تكن موجودة فيه الا يرى ان اكثر المتكلمين ذهبوا
 الى ان الوجود اذ ان الله تعالى لا يشاء و ليس في ذلك الخرافة فتعين ان يكون
 في القطار انهم لا يقولون بالوجود الذهني و الشئ الاستوي قد نفي

كما في المتن المتعارفين و ان الله تعالى لا يخلق اولا
 الاتحاد من غير ان يكون فلو فوض وجوده ايضا في ذلك فيلزم
 الانشئية بدون التماثل و ان الله تعالى بطراده و الجواب ان الله تعالى لا يخلق اولا

زيادتها في الخارج وانك الوجود الذهني فلا بد ان يكونه انما هو بانها انما الى العا
وانه لم يكن ما هيها متحققة فيه فانه قلت بما لا يجوز ان يكون واحد من ذلك
كونها زائدة في الخارج قلت لانه نبوتها لا يكون في الخارج ومنه للعلم
منه انه ان نبوت الشيء في الخارج فروع على نبوت كمنبت له فيه فيلزم نقاد
الشيء عن انفسه التمس وحيث كانت وهو ان نبوت الوجودات الماهيات
انما هو في نفس الامر من غير فرق فارجى واعتبار معتبر وما ذكره يدل
على كونه نبوت في النقص والاعتبار وانه بطرقتا ومنه انما هو انما هو بطرقتا
ما ذهب اليه القائلون بان الوجود الذهني من ان قبول الماهيات لوجودها
وزيادتها انما هو حال كونها موجودة في الذهن لان الذهن كجبرتها عن
الوجود مطلقا سواء كانت خارجية او ذهنية فانه كان موجودا
في الذهن الا ان الذهن ان ياتخذها غير معتقة بهذا الوجود وينتج اليها
فتجدد في قابلية واما رد اللفظ مع الوجود فلا يكون قابلية واما كونه
قيام بالماهية وقبولها بانه من حيث هو وهذه الجينية انما ينشأ
في العقل فالتأثير في زيادته في التصور لان الوجود العيني فانه قلت في
نقول نبوت الوجود لانها هي في نفس الامر ولما امتنع ذلك في الخارج ما
تعلق ان في العقل لانه باللفظ وبما يكون بعيد قلت فنقول في البعد
انها اذ عرفت في نبوتها في الخارج من قايمة بعينه في نبوتها في نفس الامر

على هذا الوجه فيلزم تقدم الشيء على انفسه او التمس في الموجودات المتعينة في نفس الامر
وراد به لقيام برؤية التبيين فيها كما لا يخفى على من له ادنى مكنة **قال**
بل لا يستلزم ان يكون في الخارج **يعاد ما عدوم في الخارج**
انما هو كما اشتهر المذكورة في شراية موقف على اعادة المعلوم بعينه
ولانه متمنع انما على من ذهب الى ان قضا والواجب ان عبارة عن انعدامها
فقط وقد اعترف به الذاهب الى تلك المقالة ايضا واما على قول من قال انه
فما بها عبارة عن نبوت اجزائها وافضلها بعضا ببعض كما يشوبه فقلت
انما هي صلوات ربي عليه فلات الاجزاء وانه لم يكن معدومة الا انه لا يثبت
في انعدام التاليف والحيوة وكثير من الاعراض الواقعة في انفس الكائنات
الى الجواب او لا يمتنع امتناع اعادة المعلوم وقد تكلم على ادلة وتماثلها
الا حجة والتوقف على ما ذهب اليه البعض منهم وذلك لانه تعالى يجمع الوجود
الاصلي بوجه ما ويبعد الارواح اليها ولا يفترأ عدم كونه الماهيات الا
كما ورد في الحديث ولذلك ترى بعض المتكلمين باعادة المعلوم بقوله
بخت الابادة قال امام المؤمنين يجوز ان ينعدم الجواهر ثم تعاد وانه يتبع وتزول
اعراضها الممهودة المقتضية ثم تعاد بعينها ولم يدل قاطع سمع على تعيين
احدهما فينبغي التوقف وهو انما رعد بعض المحققين **قال**
وهذا هو الصليح كمالا وانه كماله **فقلت** **مما لا يخفى في**

منه فالاجزاء المأكولة اذ كانت يعاد في بذرة الأكل او في بذرة المأكول واما ما
كانه لا يكون احداهما بعينه معاد احوال والمحقق الى الجواب بانه المعاد
هو الاجزاء الاصليّة من اول الامر الى آخره لا الى صفة بالتغذية اذ هو في صفة
في الأكل واما عند من بانه يجوز ان يكون تلك الاجزاء الفردانية التي هي في
في الأكل نطفة واجزاء اصليّة بالنسبة الى بذرة أو فيعود الى ما وارت
الى جوابه انه يحفظ على انه في اجزاء البدن أو في صفة الاجزاء الاصليّة قال

رواق طائفت الصدوق به من مکتب کسرط او کمال

اقول ما فزع على بابه امكانه الشرح في انبساط وفردية

ما يتعلق به من العقاب والتميز والحب وامهوالالقيامة الخ غير ذلك
ولعل الكل انما امور ممكنة اقربها العناد في فتنة واقعة والتشديد بها
واجبا اما الامانة الخبر فلما تو من جواز الاعادة على المصدوم ولان كثر
ان الاجزاء المتوفرة الخملكة بعضها ببعض قابلة لنوع تام من الجمع والافعال
الارواح اليها واما الامانة غير فقط ولهذا لم يتوقف بالتحقق واما الاجزاء
فلما تو ان من الانبياء والعلماء بالابدان وما يتعلق به وقد وقع في
مواضع من الوقائع وكلام نبينا بحيث لا يقبل التأويل بل التيق بالوقوع
من الذين فهموا بالامانة الروحاني فقط جور وفروج عن القانون

مہاجر

عنهم سرعاناً في شغلهم
فقط أو لا فقه في الدين
عظماء من بني عبد المطلب
الحارث بن سفيان بن عمرو
وقد وضع بطرقل عليه
يقعون على الرزق فافترسوا
جفت قال الله تعالى انما هم القيان

مكافئ وعنا واد الفاعل ج سمد وعلية متن جنم ادق من الشبه واد
من الشيف كما ورد في الحديث وانكوه المقتلة لانه لا يمكن العبور عليه ولو
فقيه تغيب لصلح المؤمنين ولا تغيب لهم بوجوه القياقة فاما اربيه طريق
ابخته والتجديد ما ينير اليه قوله تعالى يديهم ويصلح بالهم وقوله فاعلموا
ان صراطا الجحيم وقيل كما اربيه الاول في الواضحة وقيل اربيه بالعبادات كالصوم
والصلوة وقيل للاعمال السرية التي يثاب عنها كانه يتر عليها ويطلع الخ وعلما
بمنزمتها ويقدر بفكرها والجواب منه ذلك بل هو ممكن كما كتبه على الماء و
التجديد في الكرواء بطريق خوف العادة وبهذه الآية كما ورد على عتبة
الصالحين فمنهم من يتر عليه كالبرق الخاف ومنهم من يتر عليه كالرجل الخاف
ومنهم من يتر عليه كما جواد كما ورد في الحديث وانما المؤمنان هما الذين
اتين له كفاية وسكان ولفظ علماء بالحقيقة لا يمكنه وقد جاء في الحديث
تغيبه بذلك وانكوه بعض اهل الاعتزال لان الاعمال اعراض لا يمكن وزنها
ولو لم تغيب لافانته فيه بل كما اربيه العدل الثابت في كل شيء
كما يتوجه ذكره في التواتر بلفظ الجحيم وقيل كما اربيه المنع عن الشهادة و
العقل والجواب ان الذي يؤخذ به هو المصنف الذي يكتب فيها مقاييس
الاعمال وعلى تقدير استكمال افعال الله تعالى بالانواع والكم والمكان
لعل فيه حكما ومصلحة لا تحصى كظهور مراتب اهل الكمال وفوضا الى اصحاب

[illegible]

قال يعقوب
وفيد طعان الجند واهل الشرف
سلك ذات الحفاة وتقد الى طاعة
وفيه طاعات كل الحقائق وبين الحكمة والفراد
جنتهم وجنتهم على ما هو حاتم قال ثور في قضاة بين
حضره وعلموا من الشروا قد من السيف
نوة القرا اذ قام الفقيه وانما روي عن
م اجده في الرواية الفقيه اذ في من الشروا
صحايق فقاو ان بان امه اذ علمه من
من السيف فانه عبد الحسين ع
في طاعت الكور كسب الطام
منها والسنة في الامم العبدية لانه
انواع باقية تحت في الامم العبدية لانه
وقوع من الشروا قد من السيف في الخلق
لا محالة في ذاته لعدم التاكيد مقتضى
الامر في هذه الامم

اعلم ان الوزن ثابت بالحق
بين قال الله تعالى والوزن
بوزنه ما اوله كالمقاييس ومن خفف
وكلم الذين خسروا أنفسهم الآية وقد يفتقد
ما وبتدليله التواتر وان فقد الارجح
ان صحت كتمان وزن توضع فيه
على القياس في الراجح والخسر وقيل انما
يكون احوال المنة والخطا كما يجب
ضعا فيهما فاما تعلقه بوزنه فموقوف
تدراخية وانما فقد بوزنه فموقوف

النقصان عار وثالث شهادة وزيادة مسترة في الاولين والآخرة الاخرين
 وكما ان غيب في الحسنة والترهيب عن السيئات وقديح الجباب بانة قد جعل
 الامم الحسنة ابراراً نورانية والسيئات ابراراً ظلمانية فيوزن وفيه نظر **قال**
وكاتب واهوال القيامة او كومن سبنا فيها وكبران
اقول اما كاتيب فاقوله ان الله سبحانه وتعالى وقوله صلى الله عليه وسلم
 ما سبوا انفسكم قبلة كاسبوا واما اهل الالهيته فكانت من ههنا
 الوقوف قبل الغيبة وقيل في فصول الغيبة ويدل عليه قوله تعالى وقفوه
 انتم من اولاد ومن ههنا تظاير الكتب قال الله تعالى وكل انفس الزمان
 حاشية في غنقه وتخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ومن ههنا القول
 لقوله تعالى فويل للذين كفروا من يوم ينطق الكتاب انهم كانوا يعملون ومن ههنا شهادة
 الابرار والارجل والسمع والبصر والارض والسموات والحفظة والارواح المقيلة
 يوم يشهد عليكم انتم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقوله تعالى
 تشهد عليكم معهم وابصارهم وقلوبهم وقوله صلى الله عليه وسلم ما من
 يوم ويلة ياتي على ابن آدم الا قال ان ليل حبيدي وان فيما تفعل في شراي
 وكذا اليوم وقوله وجاءت كل نفس بمراسمها وشهادتها
 ههنا تغير الالوان لقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ومن ههنا
 ههنا النداء بالسعادة والشقاوة كما ورد في الحديث واما فوض بالشيء

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم فقد دل عليه وعلى بيانه مقداره وكيفية كبرانه
 قوله صلى الله عليه وسلم هو من مائة شهيد او اياه سواء ما وجد في
 من الدين وريحه اطيبت لكم وكبرانه ان من يكون السماء
 من شرب منه فلا ينجى ابد الا ان يشرب من **قال**
ومن صيغة قبور ما يذوق به لذات نعم او آلام ديدان
اقول انفق اهل الاسماء على وقوع نوع من الجنة في القبر
 قدر ما يوجب اثرة التمتع للمؤمنين واثم التقدير لبعض العصاة والكافرين
 وقالوا في هذا وبنشر كبر من المشافين من اهل الاعمال لما قالوا
 انهم يرون حوضه عليا غدا وعشيا ويوم يقع الحساب اذ قالوا آل فرعون
 ان هذا العذاب مائة قد عطف عذاب القيامة على عذاب النار صياها واما
 ما ذكره ابو حنيفة وليس في تلك الاخرة القبر قبل الموت وقوله ولا تخف
 الذين قتلوا في سبيل الله ليعادنا بل احياء عند ربهم يرزقون فربما
 كما انهم الله من فضله وقوله عليا الصلوة والتمسوا القبر روضة من
 رياض الجنة او حوض من فواير ان وقوله استشهدوا عن البول
 ما ذكره عن ابي حنيفة وقوله حين فرغ من قبرين انهما ليغنيان وما يغنيان
 في كبرية بل لانه احداهما كاهن لا يستند من البول والا فانه كاهن لا يستند
 وبالحكمة الاحاديث الواردة فيه كثر من ان يوصف كنهيت بلغة القادرين

فيما بينا قد التواتر واجتمع الخالف بقوله لا يذوقه فيها الموت
 الا الموت الاول ولو كان في القبر حيوة ولا يذوق الموت فيها موت البقا
 كتحقيق الاحياء والكثرة الثابت بالانفاق في الكافة لهم قبل وفول الجنة متناه
 لا مودة واحدة كما يشوبه حبيفة المودة وتناه الوحدة فانه قيل كيف
 استثناء الموت المذوق قبل وفول الجنة من الموت المكنية فيها علمنا
 اجابته صاحب الكثر ف بانه المراد انهم لا يذوقه فيها الموت البتة
 فوضع قوله الا الموت الاول موضع على سبيل التعليل بالكمال كانه قيل
 لو كانت الموت الاول يستقيم ذوقها في المستقبل لذا فوا في الموت
 والقيس وقديما استثنى ومنقطع اي كنتم ذاقوا الموت الاول
 ويمكن ان يقال ان المراد لا يذوق اهل الجنة فيها موتا مقابلا في الكيفية
 لموت الدنيا كما يذوق اهل النار فيها فانه قلت فيهم منها انه لا يذوقها
 موتا من الموت الاول وهو بابل جماع علمهم بل هي كانه عن
 التوقن بذلك في انبائهم استنفيد انتفاؤه من مواضع افواه الجوار
 وانه اعلم بالفتاب ان حيوته القبر كما كانت ضعيفة الاثر كانت
 في حكم الموت ومداها بالثبته الى حيوته الكامة والمفعول انهم يتصفون
 في الجنة بالحياة الكامة الابدية ولا يتجاوزون الى عدم البتة وبهذا
 انه وقع الصواب كما في قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واجبتنا اثنتين

ولو كان

ولو كان في القبر احياء كانت الاحياء ثلثة في الدنيا وفي القبر وفي الجنة
 وفيه يجاب بانه اثنتان الاثنتين لا يذوق وجود الثالث وفيه انه لا يذوق
 من الاعداد الخاصة الدالة على مدلولها ولا في حقيقة كما تقرر في اصول العقول
 نعم يمكن ذلك من جعل الادلة اللغوية حكيمة مطلقا فتدبر ومنهم من استدل
 بالآية البركة على ثبوت الاحياء في القبر بانه المراد بالاحياء ثلثين والاماتين
 فهو الامانة قبل الدفول في القبر في الاحياء في القبر في الامانة فيسأل
 بعد قول من ذكره في قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واليه قوله عز وجل فاعرفوا
 بذنوبهم حكاه عنهم فانهم ليسوا بمعتدين بذنوبهم بسبب انما كان
 في حيوته الدنيا وفيه انه لا دليل على صدور الاخرة في الدنيا نوب عند عدم
 الاحياء ثلثين معا فيكون لهذا غرضهم بذلك في حيوته الكثر ومنهم من
 قال المراد بذلك هو الاحياء في الدنيا في الامانة في قبل الدفول في القبر في
 الاحياء في القبر في الامانة بعد الاستئصال فانه المقصود ذكر الامور الكافية
 لانه حيوة الكثر معانية ومن هذه فلا حاجة الى ذكر ما اذا اهل الامانة
 الاول على خلقهم امواتا في احوال النطفة واصل الثانية على الامانة بعد
 الحيوته في الدنيا واصل الاحياء في الدنيا والاحياء في الجنة
 ففيه ان الامانة تقتضي بقاء الحيوته ولا حيوته في احوال النطفة
 والانفحة لكل من الوحيين ترك الاستدلال بهذه الآية فانه الخلاف

والحقائق ان الآيات الواردة في ثواب العمل بمقتضاها ونقول بوقوع
مكن آمن به واطاعة لما ان الكافر في الوعد تحقق كجبت تميزه الله واما آيات
الواردة في ثواب عقاب العاص فحقها كجبت ونقول بوقوعه فيمن يتعلق
ارادته ومشيئته بعقابه ونقص منها من لم يتعلق مشيئته بعقابه
لئلا يتفطل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء فلا يلزم وجوب العقاب ولا الكفر في الوعد ولا في الوعد ثم قد
يفهم من كلامهم القيل بوقوع الخاف في الوعد ككلمته بها والآية لا تكذب على الله
تعالى والتبكي على قوله تعالى وقد قال لا يبكي القول ليرى ويمكن دفع هذا
بدعوى اختصاص الآية بالكفار التي لا تحقق عن القول فيكلمة قال
وكيف تلزمه كما عاينا عونا ونفي الوقت تبرؤ كل من كان
اقول بهذا ان الله استدل بالاصح على عدم وجوب الثواب وهو
ان طاعات العبد وانه كثر لا تنفي شكره انما تكافئه في وقت
تحقيق عوفضا عنها في الدار الآخرة وهذا ولعل السند في زعمه
الاصح والواجب انما يلزم في العباد وهو تطويه النفس الآتية عن
الانقياد ثم يجرد ما عن الظلمات النورية والافعال الساقطة التي تنقض
فيها الصدور العذرية والمعارف الربانية ثم يفوز بالجلالات الحاقبة
والا فبما بالانوار السبانية على ما اشبه اليه بقوله تعالى كنز عليكم

القيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ان قال
في العقل عنوان كونه بانزلكن ان لا نفس تخلص بين ان
اقول ذهب اكثر من الحان عنوان الكفر والشرك جائز عقلا لما ان العقاب
حقه فيجوز استعاطه وانما علم امتناعه بدليل السمو وهي آية التخليد في النار
ومنع بعضهم لانه مخالف حكمه التوقفة بين من اهل غاية الاخر في بين
من استغاية الاسوة وضعف اذ على تعبير اقتضا الحكمة التوقفة بينهما
يجوز ان يدخل المحسن في الجنة ابتداء ثم يدخل المبني فيها بعد ازمته منطوقا
او بدخلا معا ولكن يعطى المحسن درجة لا يابا للمبني اصلا او يدخل
المحسن في الجنة ولا يدخل المبني فيها ولا يابا رور قال
اعدت الجنة استعدادا كقولها ونقل آية منها بعد ان كان
اقول ذهب اهل السنة وابوعبيد الجاني وابو الهيثم البهوتي
وبشرب المؤمنين المقتداة الى ان الجنة والنار مخلوقة الآن وقالوا
ان المقتداة وقالوا انما يخلق يوم الهمم والجزاء لنا وجهه الاول
ان راليه المصنف بقوله اعدت الجنة اه يعني ان الله تعالى قد عجز عنها في موضع
من كتابه بصيغة الماضي العائنة على كقولها كقولها تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين
وازلعت الجنة للمتقين وفي حق النار اعدت للكافرين وبرزت الجنة
وجعلها على التغير عما يفوز في المستقبل باقضا لما فيه من كتم وقوعه بخار

فلا يصح ان يلازم الا عند القزوة ولا ضرورة ههنا وعورض بقوله تعالى النار
 الآخرة تجعلكم للذين لا يريدون في الارض علوا ولا فدا واجبياتكم خير مما
 ولو لم تكن فاعلموا جعلكم بعد ذلك ذائبا وصورة للذين لا يريدون
 في الارض الطغيان والفساد بل بالحقيقة ضرورة ربهم الاعلى وبهذا يدفع
 ايضا ما قاله ابو حاتم من انما لو كانتا على وقتين يوجب هذا كتحقيق
 كمنه قوله تعالى كل شئ هالك كنهى بقوله تعالى اكلها دائما وذلك لانه اذا
 بدوام الاكل لانه اذا فرغ منه شئ جنى ببدله لانه يبقى بعينه وذلك لا ينافي في الابد
 كونه والتمس في تلك ادم وهو منها بعد استكانتها وما لم يتحقق ههنا القائل
 بالفصل كافة نبوت الجنة نبوت النار وقد اورد في الكمال في بيانها انما يقال
 بستانه من باب يتن الذي يكون في ارضه فكل حين قال صاحب المقاصد
 هذا يجوز منهم جوى التلاعب بالبين والامانة لا جماع المسكنة واهية البوصى
 من الكمال الغيب بانها لو وجدت ما كانت في عالم الافلاك او العنصر او في عالم آف
 والكل يربط اما الاول فلان الافلاك لا تقبل الحرق والاليتام فلا يتغير فيها شئ
 من العنويات واما الثاني فلهذا سلكه التماسه وانتم لا تقولون به
 مع بطلانه في ذاته بل يله واما الثالث فلا سلكه لخلابدين العالمين كونه
 شكلها كرتين لتغير بدعي الجاهات المختلفة فيها فانه هلكت هذا التعليل لا يليق
 بالعلمين بوجوه الجنة والنار يوم الوصى والجزء لانه لا يتغير عما به يبقى

وجودها مطلقا هلكت ثم يلزم ذلك بانها هذا العالم بالكلية وارجح عالم
 آف فيه الجنة والنار وغيرهما من الانف وسائر العنويات من غير ان يكون
 واليتام وغيرهما من الكمال كذا ذكره في ارجح المقاصد وانت خبير بانها قد ارجأ
 عن هذه الشبهة اولاً بانها مثبتة على اصول فلسفية غير مستندة عندنا كما
 انكلا واعتناء الحق والاليتام ونفى القادر الخبير الذي بقدرته واراوته
 كتحديد الجاهات فكيف يتصور في ارضه هذا العالم بالكلية و
 ايجاد عالم آف يدخل فيه الجنة والنار وغيرهما من العنويات **قال**
نعمها ابدى لا زوال لانه **واكلها دائما لانه قال**
اقول هذا ان اردنا ان يكونا على جهة من زوال نعيم الجنة فوفقا
 وانقضاء عذاب النار وهلاكها بعد دخول اهلها فيها وهو قول طائفة
 كما عليه الكتاب والسنة ليس عليه شبهة فضلا عن دليل وفيه ايضا ان
 الى رد ما عليه كائنه خارجة عن الاسماء من انما والكلود في الجنة وغير
 بناء على ان انما والقوى الجاهات متشابهة وايضا وازده اليقيم تغية الرطوبة
 التي هي مادة الحيوة على ان دوام الاوراق مع بقاء الحيوة ونوج عن الانه
 ووطور القفل فيجيب بانها مثبتة على قواعد فلسفية الناجزة العوار
 وليست كمنفعة عند الثائمين بالقاء والتمتع قال الله تعالى كل نفس بطوع
 بدلت مع جلودها غير ما لين وقول العذاب ونه قوله اكلها دائما لانه قال

ان رة الى ما استدل به ابو نعيم على كونه الجنة والى غير مخلوقين
 وقد سبق ما تقويه وحاصل قصده الحق في تضييق الخرج من آية الهلاك
 او حلال الهلاك على غير النفاذ كما في الابلان اذ قد يتوقع منها انتفاذ
 ببرائة التطبيق بغير الجمان كبريانه فيه مع كونه غير مشاه وانما جبريانه
 تخصيصة النقص بغير مقدوات الله تعالى ببعضها اعني نعيم الجنة فيما هو
 يدفع النقص بالكل فهو يدفع النقص ببعضه وانما طعن من الادراك **قال**
اهل الكليات غير القابضين لهم رجاء عنو برغم الى سائر
اقول مذهب الجهور من الاجماع ان الله تعالى يعفو عن بعض الكبائر
 مطلقا ويعذب ببعضها الا انتم لم يعشوا بشئ من هذين البعوضين فم
 من قال لا قطع بعفوه عن الكبائر بل بقوة بل نرجو بعفوه ونجوزة وظ
 كلام المحي يوافق هذا الا ان تعاليله فيما ياتي بنيت ما ذهب اليه الجهور
 كما لا يخفى وكما لا يخطا ان ما بنيت العفو فهو بانيات الرجاء اولى و
 ذهبتم المقتزلة الى امتناع سمعها وانه جائز عفا ومنهم من منع عفا
 ارجحنا وقالت الم جهة انه يعفو عن القضاير والكبائر مطلقا اذ لا عفا
 الا على الكافر عندهم ومنه كوا فيه بقوله تعالى صليته عن صلبه الصلوة
 واتمام ان هذا هو اليها ان العذاب على من كذب وتولى وقوله تعالى
 الحق فيها فخرج سألتم فخرتها الم يا كرم نذير قالوا بل قد جاءنا نذير فلذنا

وقلت

وقلت ما نزل الله من شئ ان انتم الا في ضلال كبير وقوله تعالى فاذرناكم نارا
 تلظى لا يصليها الا الاشقي الذين كذب وتولى والجواب عن الاول
 ان الاما من العذاب ما كان مؤثرا منه فانه نقص بالكاف ووعيد الثاني
 ان الآية مسوقة لبيان حال الكفار في النار والمخوف على الحق فخرج من الكفار
 في جهنم سألتم فخرتها الم يا كرم نذير قالوا بل قد جاءنا نذير فلذنا
 وقلت فو قضا في هذا العذاب وذلك لا ينبغي ان يكون اولى من
 عصاة المؤمنين في جهنم لعصيانهم وعدم امتثالهم او ربهم وعن
 الثاني ان الاما بالثار النار المخصوصة القوية الحارة كانت صفة
 التقطل او اريد بذلك نفي التأييد فانه مخصوص بكونه سببا في
 المعصية المقتولة بامتناع سمعها بالآيات الواردة في وعيد الفسخ
 مثل قوله تعالى في حق اكل اموال اليتامى ومن يفعل ذلك عدى وان ظلم
 فسوف نصليه نارا ونوع النار عن الزحف وما واه جهنم وبئس المصير
 وقوله تعالى ومن يفعل شئ ورسله فانه له نار جهنم فالدا فيها ابدًا ومن
 يفعل مؤثما متعمدا في آفة جهنم فالدا فيها وقوله تعالى وما الذين فسقوا
 فما وسم النار كمل ارادوا ان يخرجوا منها اعيادها فيها وقوله تعالى وانه العجا
 لفي جحيم يصلون بها يوم الدين وما يعجزنا بها بين الى غير ذلك من الآيات
 والا حاديت الدالة على الوعيد في حقهم ولو تحقق العفو ذكر العقاب

يلزم الحلف في وعده والكذب في اخباره وكلاهما محالان عليه عز وجل
 والجواب ما حققته فيما سبق فذكر **قال**
 اذ لا عقوبة تقضي هذه معها **وتم تغيبها آيات عنوان**
اقول استدلالنا بوجوب عقوبات العفو عن بعض الكبائر مطلقا
 بوجهين الاول ما ان الله لا يفتق بغيره ولا عقوبة تقضي هذه معها يعني
 ان اصل الاغتيال قد اقر فواباته بها عفو وهو الذي يعفو عن الذنب
 مع استحقاق العذاب والعقاب ومع لا يقولون به الا انه وتكليفه
 مات بلا توبة اذ لا استحقاق للعقاب بالاضاير او بالغير مع التوبة
 عند مع فلم يبق الا الكبائر الغير الموفقة بالتوبة فثبت ان الله يعفو عنها كما
 ذهب اليه الجمهور من الاصحاب والفقهاء ما ان الله يقول **وتم تغيبها آيات**
عنوان يعني ان الآيات الواردة في باب العفو والعنوان بعض مطلقا
 وبعضها عامة كقوله تعالى ان الله لذو مغفرة للناس على ظلمهم وقوله ان الله
 يغفر الذنوب جميعا وقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما
 دونه ذلك من حيث فيجب اهداؤه على الاطلاق وعموما اذ لا دليل على تغيبها
 بالتوبة او على اطلاقها على ما في العقوبة المستحقة او على تركها في الامم التي
 من المخرج الى غير ذلك من التاويلات القاسية التي تزعج المغترة عباد
 التقييد بالتوبة لا ينفعهم في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به فانه المغفر

بالتوبة ثم الشك وما دونه فلا يقضي التوبة اصلا **قال**
ولا يخص احاديث الشفاعة ليست تيم لاوقات واعيان
اقول يعني ان الاحاديث الواردة في باب الشفاعة مثل قوله تعالى
 عليه وسلم ثم شفاعة لاهل الكبائر من امة مما يدل ايضا على تيقن العفو
 لمن ارتكب الكبيرة من غير توبة وقد جعل المغفرة مخصصة بالمطيعين
 والنايئين لرفع الدرجات لورود النص في الآيات على نفي الشفاعة مثل قوله
 تعالى يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ
 منها عدل وقوله تعالى من قبل ان ياتي يوم لا يسع فيه ولا فئة ولا شفاعة
 وقوله تعالى وما للظالمين من حليم **بطلان** في دعواه وادعاه الحق بانها
 لا تيم لاوقات وانما فلا تكون مخصصة كما ذكرناه فذكر **قال**
وذكر كل بدل لا في حكمهم **شفاعة** **لوصف** **عند** **الحال**
اقول اتفقت الامة على نبوت الشفاعة للانبيا والارسل ثم
 اختلفوا في وجوب الامة الى توبته لاهل الكبائر من الامة لا سيما
 العذاب كما قولوا له تعالى استغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
 اي الذين هم بدليل بقاء آياته عليه وسبيلها في غفران الكبائر مومن كلهم
 المغفرة لذنب المؤمنين شفاعة له في اسقاط عقابه وقالت المغفرة
 بل لزيادة الثواب ورفع الدرجات لاهل العذاب والعقاب كما قر

وقتئذ انزل اليقين جوابه فتذكر قال
 ولله على السموات واجبا **منا في شوقه في بعض ايام**
 اقول يعني ان الاعمال السموات له منافع لدفع العذاب عنهم كما
 يشاهدنا اول البصائر من عباده الصالحين ويجوز بوقوعها وذلك
 ايضا بغير ثبوت العقول لاهل الكبار من الاله واما الدعاء لاجل الله
 منافع لهم لدفع البلاء وكونه للبر والقرآن وبنو الله ايضا اكثر
 الناس ويعرفونه بثبوتهم وقد وردت فيه الاحاديث ايضا ومن هذا
 قد علم بطلان قاعدة وجوب رعاية الاله لاهل الاعمال الى ان يصادفوه
 كما في ذلك تغيير الواجب وانه باكل قطع **قال**
ويسد في الايمان احوال بل ليس في غير تصديق واذن
اقول الايمان في اللغة التصديق مطلقا وفي الشرع التصديق
 بما جاء به الرسول من وده كوحدة الصانع وجوب الصلوة وحرق الجاهل
 الى غير ذلك مما ثبت من الدين فمعرفة هذا هو المشهور وعليه جمهور
 فذهب جمهور بن صفوان الى انه الموقوف بانه لا فقط يقال قول بل هو
 جاء به الرسول ايضا وهو المنقول عن بعض الفقهاء وذكر في شرح المقاصد
 ان كلامه شوي ريثما يميل اليه وهو من ذهب جمهور بن صفوان وقال
 ان كرامة هو التلطف بكنية الشهادة فقط وقيل بل هو التصديق بما جاء به

الرسول

الرسول ضرورة وهو الحق عن الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى عنه وعليه
 من المحققين وزعم الفقهاء انه هو الاقرار المقادير بالموقف والتصديق
 وقال الرقاشي بل يكفي مقارنة الموقوف فقط وذهب المعتزلة والخوارج الى
 ان الايمان هو الاقرار بالثبوت والعمل بالارادة والتصديق بما جاء به
 اكثر الناس واجبا الحديث وما كان التفتي والا وراعي ثم انتم
 اختلفوا فمن ترك العمل فقال له المعتزلة انه ليس بمؤمن ولا كافر
 اثبتوا المنزلة بين الممنهتين وقالت الخوارج بل هو كافر لانها والكل
 بانها واجزة ولا واسطة بين الكفر والايمان وذهب غيرهم الى انه مؤمن
 بفضل الجنة ولا الجنة النار وادبانه كيف يبقى الشئ اعني الايمان مع انما
 جزئه اعني الاعمال واجيب بانه الايمان مقول عند جميع علماء الاصول الذين
 يكفي لدفع الجنة اعني التصديق القلبي وعلى ما هو الحال ما لم يجزى خلاف
 على ما استدل به بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
 الى قوله او كف هم المؤمنون فقال كل خلاف معهم ان معلق الهم لا وثاق
 واعلم ان المقصود من كلام بعض اهل الاعمال هو هذا ايضا فاما اد
 بقوله انه ليس بمؤمن انه ليس بالايمان الكامل وليس بما في الايمان
 اصل الايمان فيه لكنه لا يكفي عند بعض اهل الجنة بل لابد من الاعمال الصالحة و
 عدم العصيان وارجو الجمهور بظهور النصوص الدالة على ان الايمان هو

التصديق العينية فقط كقوله تعالى **اولئك كتب في قلوبهم الايمانه** الا من اكره قلوبهم
 مطلق بالايماة الذين قالوا **الامنا** بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وما يدخل
 الايمانه في قلوبكم الى غير ذلك من الآيات والافاديت ويكمل مذهب المتكلمين
 واكثر ارجح وورد على الاعمال على الايمانه في مواضع عديدة من القرآن
 فانه يدل على انه ليس بباطل في الايمانه اذا اكره لا يعلو على الحق وهذا انما
 يستقيم على ما استند من مذهب المعتزلة فيما بين القوم واما على ما
 ذكرناه فلا يتم اصلا ويكمل مذهب الكرامية لزوم كونه الممانع مؤثما مع اذ
 الاجماع متفق على انه كاف وانه كان بطلان على اسم المؤمنين ويرى على الامانة
 الشريعة في الدنيا فانه قلت كيف يكونه الايمانه عبادة عن التصديق
 العينية الذين يوجبونه نفي غير اختيارية ولا يتعلق بالالكيفية والارادة
 لا استدعاء فعل اختياريا يناب على امثاله وما يقرب على تركه قلت
 ليس معنى كونه الممانع به او اختياريا بل ان كونه من مقولة الفعل
 بل مما يمكن حصوله بالقدرة والاختيار سواء كان ذلك من مقولة الفعل
 او الالوه او الكيف او الانفعال كالنور والحياء والعقود والعلم
 والتعلم فالايماة هو التصديق الذي يمكن تحصيله بالاختيار لا مطلق
 التصديق او العلم او الموقفة اذ قد يحصل ذلك بالضرورة بلا اختيار
 كمن وقع نظره فجاءه على جدار فعمل انه جدار ومن ههنا يظهر بطلان

ما ذهب اليه جمهور من صفوان من كون الايمانه عبارة عن الموقفة مطلقا
 كيف وقد حصل هذا المذهب لبعض الكوفة قال الله تعالى **يوقنوه كما يوقنوه**
 ايماهم واما ما ذهب اليه القضاة وغيره من جعل الايمانه عبارة عن
 الاقرار بالمقارنة بالموقفة والتصديق او بالموقفة فقط فيرد عليه لزوم عدم
 اتصاف المؤمن به الا حال مباينة بذلك وتحصيله كالايقين على ما
 له دينة في العلوم الحكيمة وصناعة الحكماء وبه ظهر ايضا انه لا يتحقق به
 جزءا من الايمانه كما ذهب اليه كثير من المحققين **قال**
واشترع قد عدت الامور ثارا **دليل على كنهه في الامور**
اقول هذا جواب عما يقال من ان الايمانه لو كانت عبارة عن مجرد
 التصديق العينية لما كانت المصداق بعبارة كقوله تعالى **الذين آمنوا** وغيره من الآيات
 واما قوله **وقد عدت الامور ثارا** فقد عدت ذلك من اثار التخييل فلا يمكن كونه **قال**
ولا يباير ما بين **والاصحاب** **ولم يكن له في الشريعة مكان**
اقول قد يغيب من كلام الاصحاب ان المراد بعدم المعاينة بين الايمان
 والاصحاب وهو الاتي في حاسب المفعول كونهما عبارتين عن الادعاء
 والقبول وقد يغيب ان المراد بذلك هو عدم الانفكاك بينهما فهاهنا يكون
 قول المحقق ولم يكن له مكان قريب من العطف التفسيرية ويجوز التمسك
 بالاجماع المتفق عليه وعما انه يمتنع ان ياتي احد بجملة ما اعتبر في الامور

ولا يكون مسلما وبالعكس وعلى ان دار السلام دار الایمان وبالجملة
وعلى ان الناس في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن فرق مومن وكافر
ومنافق ولا رايح فليما لم واما التمسك فيه بقوله تعالى فاحرجهما من كانه
فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فتصفيح جدا لا ينفى
وذهب الخشونة وبعض من المفسرة الى تعابيرها لقوله عز وجل قالت
الاعراب احبنا كل لم تؤمنوا ولكن قولوا المسلمين لعطف احد على
الا وكما في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والذين
ان الكلام في الایمان والاسلام المعتبرين في الشريعة لان معناه هو كسب
على انه يجوز ان يكون العطف بطريق التعريف اي انها لا تخرج الا على ما في الآية **قال**
ولم يعمد ايمان نياح وان يكن عاصيا في ترك ايمان
اقول اختلفوا في ايمان المكلف فذهب كثير من العلماء والفقهاء الى
صحة ايمانه وترتب الاطلاق عليه في الدارين ومنه جماعه من المشركين ثم انهم
اختلفوا ايضا فالكثير من هذه الاشياء ان لا بد فيه من اشارة الى
في كل سنة من الاصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقناع على التعيين
وعلى مجازة الخصم ودفع الشبهة وعلى عدم القادر البعد الى عدم الشك
بكونه على الكمال لترك النظر والاستدلال فيعقد الله عنه او يفتقر بعد
ذنبه وآفة الى الجنة وهو التمسك عند المكلف وقالت المفسرة لا بد من ابناء

الاغنى دعا اليك من الاغنى على مجاز الخصم ودفع ما يورد عليه من شبهة
قائمة قبل اثر اهل الاسلام ايمانه ثم تعيد في وقد اكنى به النبي صلى الله عليه وسلم
والقائمة ومن بعدهم من الائمة الكرام فما وجد هذا الاختلاف فاصيب بآية
ثالث في دار السلام وتفرغ خلق السموات والارض قاعة كلهم من
احل النظر والاستدلال وانه لم يقدر بعضهم على التعقيب بالقليل فيمنع
عما نتج من جبل ولم يتفكر في خلق السموات والارض فافهم ان
كما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فصدقه بخبره اخباره من غير تفكر او
الا يكون باثباته لا معنى للايمان سوى التصديق على ما عليه الجمهور وهو موجود
فيه فينبغي ان يكون مؤمنا وفيه ان الایمان هو التصديق كما صرح بالآية
بطريق الاختيار ولا وجه لذلك المفسر في المفسر وقد يقال المكلفون من
الاستدلال هو التوصل الى التصديق فلا يفرق عدم حصوله عند حصول
المقصود وفيه نظر واحتجوا اهل الاعتزال باثبات حقيقة الایمان اذ قال النضر
في الامن من انه يكون مكذوبا او محذورا عما ارادته افعال من الاعمال المتعدية
او لا تعدية كانه صار ذامنا من ذلك وانما يكون بالعلم وبقائه
متعلق بالخبر كما يقال آمنتم به اوله فالكتاب عند ملائكة الانبياء
من الامن ان يقال معناه امانة الخالق والتدبير كما خرج به صاحب التفسير
وذلك بالتصديق وانه كان بطريق التقليد ولو لم يلا من من

انه يكون مذكوريا او مخدوما انما يحصل بالاعتقاد الجازم وانه كانه عن تعبد
 وفيه بحث فانه التعبد هو الاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال بتلك
 المستكنة فانه لا يكون ذا من في نفسه من ان يكون مذكورا
 او مخدوما الا بتجديد التعبد **فما لم**
لا عذر من عاقل في هذا **ان مال مدة فذكر عند نهيان**
اقول حكم الجاهل المعاند والمفتقر الذين مال مدة النظر الا انه
 لم ينزل الجهد لئلا المقصود التائبين التمس ولا يعذر اصلا وكذا من
 ينال الجهد الا انه لم ينال المقصود فانه لا يعذر ايضا وانما حق الجاهل
 الذي لم يبلغ الدعوة فانه لم يصف كفا ولا ايمانا ولم يقتض احد هاتين
 مناهل النار ولو آمن بفتح ايمانه وكذا كونه ولو وصف كونه فانه من
 اهل النار له طاعة لازمة بالبرية والتمس فلا يعذره الا انه معذور
 ومنها هو الماد من قول الامام رضى الله تعالى عنه لا عذر من اهدى جهل
 فانه لما يرى في الافاق والانفس كما خرج بالعمى وانما في الشرايع
 فيعذر اي قضا واجتهاد وقال الجاهل وعبد الله بن حنبل في الجاهل
 ولم ينال المقصود فهو معذور اذ لا يملك الحكمة ان يعذب مع بذل الجهد
 والحق من غير تعبد ورد بانه فوق الاجلاء وترك للنفس الواردة
 في تأييد الكفار هذا هو القائل منهم وانما من لم يبلغ منهم اوانه الحكم

كالا طحل

كالا طحل فقد ذهب الاكثرة الى انهم في حكم الجاهل كما روى انه قد مر في
 الله تعالى عن ذلك في عليا الصلوة والتمس في النار وقال في الجنة
 لا يعذبون بل هم خمد اهل الجنة على ما ورد في الحديث وقيل من علم الكرامة
 و ايمانه على تقدير البؤس في الجنة ومن علم كونه والمصيبة في النار **قال**
وليس منية للعبد مستقلة **تخليقه كجانبين** **حيات**
اقول ذهب جماعة من المتأخرين الى ان العبد اذا آمن في حال
 وقامت به الوصول الى بر فواته الا وهو التمس ورد بانه الحكم على الجاهل
 الاوقات والاموال من غير توقف واكمل الناس هم الاربعة وهم اربعة
 منهم السالكين بل ان تدعهم الا يري انهم يعاينون بادي زلة بل يترك
 الاولي ايضا واعلم ان الولي قد يحصل له كمال الاجتهاد الى عالم القدس
 ويستوفى في ملاحظة جناب الحق بحيث يذلل عن هذا العالم المنه
 فيتحل بالسالكين من غير ثمة به ليرة عن وراثة الجاهلين ويكون في
 حكم المجانين وقريب الى دوام تلك الحالة وعدم العودة الى العالم المادي
 ويعتقد بغيره بطل ما حكم من يعق كونه من سائر الاعمال عن طاعة العباد **قال**
في كونه المرات في طاعة بغيره **حكم داود مع قضا** **سبحان**
اقول اختلفوا في ان الجنة هل تجل اهلها لا فقهائهم و
 والمعتزلة الى انه لا تجل في طاعة بل كل اهل الجنة فهو حق وذهب اكثر المتكلمين

بالشبهة الى الكل كما يظهر ذلك بوضوح تام في اقبس المجتهدين نعم ووجه العمل
 بمقتضى القياس انما هو على المجتهدين وعلى مقتضيه فقط فانه لا يقدح فيما ذكرناه
 و اعلم ان الحق هو الحكم المطابق للواقع فالقول بمطابق الحكمين المتناقضين
 للواقع لا يصدر عن عقل فضلا عن كونه عالما بالتحقيق والتدقيق في
 الشئ في ديار الشك و فوارك والواقع واكثر اقل الارض يعمل
 الحق والاشك والجهالة اعني ربا الحسن عاين السامع ان السامع قاتل
 اسمعيل بن عبد الله بن بلال بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري قاتل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فلهذا اراد بذلك الحق نفا الى اعتقاد المجتهدين
 منفردة واما في نفس الامر والواقع فواحد ليس الا وهو حق لا يرد
 انكاره فانه قلت هل يجب تأويل كلام المعتزلة بذلك ايضا قلت نعم انه
 ممن يفتروا الحق بما ذكرنا وانه كانوا من القائلين بانه الحق والحق
 مطابقا للحكم لا اعتقادا كالنظام وابتاعه فلا يلتزم به **قال**
ولا عقاب بترك اللعن من احب في حق الرب في هو الكافر
فلم يزد يزد منه مفردة **قال** **كنت ولا تتركوا**
اقول لم ينقل عن الائمة الا انهم جواز اللعن على معاوية واما التوقف
 وقد قال عليه الصلوة والسلام لا شئ با احب في قوله ان حكم الحق مثل
 احد فصلا ما بلغ مداخلهم ولا نصيفه وقال الله في ربه لا يتخذون

لا ينبغي الشك في الامانة من احد
 والحق منجيا في يوم يجر اليه

عصا من بعد فمن احبهم في حق احبهم ومن ابغضهم فببغضهم
 وقال عمار بن ابي ابي في حق معاوية وابتاعه من اهل البيت وغيرهم اقوالا
 بغضا عليه ومنع اصحابه عن اللعن عليهم الا انهم اختلفوا في ابته يزيرو
 فذكر في بعض النسخ ان ردة لا ينبغي اللعن عليه ولا على يوسف النجار
 ايضا لورود التوقيع عن اهل بيته واما ما روي عن ان النبي صلى الله عليه
 وآله كان يلعن بعضهم فلهذا كالم فلو انبت بتمل ما روي به كانه كذلك
 وهو المختار عند المحقق لما رده العقاب على احد بترك اللعن على ابي الذي
 هو الحاكم في الكفر والجهالة ولا شك انه يزيرو واخره لا يزيرو
 في الجناية والمفردة فانه في مقام ان النجاة في ان كونه من
 من جهة اللعن عليهم لما جوي من الحكم على اهل بيت الرسول صلى الله عليه
 وآله لا يقبل الانكار ولا التأويل ويركب لم التوقيع عيون اهل الغر
 وسكان السماء فلهذا رده عليهم اجمعين الى يوم الدين **قال**
نصيب الامام عليا واجيب معا **لقد وقع فظنون اخذوا وكلفوا**
لقد **قد يترك في مباحث الامانة فضايل لا بد من التوقف بها وبيان**
 انما ان الحكم من العلم والاسلامية الخالق ما صلب الامام او الخلق ونفسه
 واجب او جائز وطريق وجوب السمع او العقل او كلاهما جميعا بوجوب
 اقوى وجوب السمع او العقل او بهما جميعا والامام لا بد ان يكونه مكلفا

لما عدل احدنا ذكر ان شجاعتا ذاك سميها بعبد متكلما على التقاصيل المذكورة
 في موضعها وانه بعد الرتبة الاولى يكون في حقايقه ثم يخرج من انكسار ثم يخرج
 بن عطف ثم يخرج بن ابي طالب ومنه ان الله تعالى عليهم اجمعين فتقول لانه
 ان القضية الاولى من مباحث الذات من علم الكلام واما القضية الثانية
 فالطريق اليها من مباحث الصفات الفعالية من الكلام على اصل الامامية واما
 ما ذهب اليه الجمهور من مباحث الوقوع قطعا واما الثالث فهي من
 الاحكام الاعتقادية وانه ذكرت في النوع فحاصلها دليل المبدئية وكذا
 هو بمقتضاها واما الرابع وما ذكرت معها فالطريق اليها من الاحكام العقلية
 التي يقصد بها نفس العمل لانه لم يشترط فيها كونه موضوعا للعمل والواجب
 انه بعد من مباحث الكليات واما الخامسة وما عطف عليها فمن حيث
 الكلام قطعا وانه قد اخذنا هذا فنقول انما هذا المحقق في القضية في اركانها
 كتنفذه لان اذه الى مسئلة كلامية وليكونه نوعا الى مسئلة اخرى
 فيما بعد كما من الكلام ولعل ان اهل الملّة اختلفوا في نصيب الكلام محل هو
 واجب اولا فاذا كان واجبا فله يجب على الحق او الخلق ووجوبه هو
 او بالقطر او بها جميعا فذهب الثالث مرة الى انه يجب على الخلق سيما
 وقال الزيدية واكثر المعتزلة انه واجب عليهم عقلا ومنهم من قال بوجوبه
 عقلا وسماها وقالت الامامية واما ما عطف به على كونه دليلا عليه

واجب عليه

وعلى صفاته

وعلى صفاته اذ لا يكون لموقف العقل عندهم وقالت الخوارج لا يجوز ان يكون
 بل هو من الامور الخارجة وقيل في ذلك عند الامن من العقيدة وقيل بل
 بالعكس لما وجوه الاول قوله تعالى الله عليه وسلم من مات ولم يوف
 امام زمانه مات ميتة جاهلية فانه قلت هذا انما يدل على وجوب الموقف
 لا على وجوب نصيبه ولا يستلزم جواز ان يثبت وجوبه بالفعل قلت
 يثبت وجوبه بالفعل من حيث على قاعدة الحسن واليقين العقليتين وقد امكننا
 ما فيها بقاء فلا بد من وجوبه بالسمع والثاني الاجماع المنقطع بعد
 ومات النبي صلى الله عليه وسلم على امتناع خلقه كل عصر من خليفة واما
 ليعقوب باوالتين القيم والثالث ما ان راي المحقق من ان فيه دفعا
 لا قدر المضمونة في العباد وكل ما هو كذلك فهو واجب واما القنوي فشهد
 بصحتها ما من احد من استنباط الفتن وتكثر المحن فيجد موت من
 يتهدى برعايته بصفة الاسلام فكيف فكيف فيمن اصابه جميع مصداق
 الانان واما الكبري فبالاجماع وما يقال ان القنوي من باب الحسن واليقين
 العقليتين وانتم لا تقولون به والكبري واضحة فلا حاجة الى التوصل الى الاجماع
 فمن دفع بانه ليست من مشايخ الحسن واليقين وكونه دفع القنوي
 بمعنى انه يستحق تارك الذم والعقاب مما لا يخفى فعمارة على هذا فلا
 من النصوص بالاجماع وهذا هو ضعف استدلال به المفسر لما وجوب

عقلا وهو ان دفع الضرر واجب عقلا كالاختصاص عن العلم
 والجوار المنصرف على السقوط واحتمل الامانة على وجوبه على الله
 بانه لطف لكونه العبد معها اقرب الى القناعة وابتعد عن المعصية وانه
 والله تعالى الله تعالى والجوار بعد المعصية على المقدمتين انه انما يحصل بالامان
 ظاهر فامر يدعي الناس الى الطاعات وينه عن المعاصي والشرائح
 وهم لا يقولون به وقالت الخوارج ان في نفس الامام انارة في الفتنة
 لتباين الآراء وتخالف الاجواء وكل ما يكون كذلك ينشأ ان يكون متمسكاً
 احتمال الاتفاق على تعيينه او تعيينه باستجماع شرائط الامانة وتزود
 فيها او ترجيح على الغير من بعض الجهات افرجه من غير الامتناع الى الجواز
 والجواب ان اعتبار التقييم بالا علم ثم الاور ثم الاستين بدفع الفتنة
 ولو سلم فالفتنة في تعيينه بالتبعية الى الفتنة في عدمه بل هو بالعدو
 واما القامدة بالتفصيل فمنهم من قال انه عند الفتنة يريد الاستيناف
 عن طاعة فلا يجب واما عند الامن فيجب لكونه لا يوجب طاعة الامام
 ومنهم من قال انه حين الامن وهو الامتناع فيجب الاتصاف بهين الناس لا يحتاج اليه
 فلا يجب عند الخوف والفتنة يجب لدواعي المقاصد ولو دفع المكاره
 والجواب بعد تسليم ما ذكره انهما تعارضتا عقلا واعلم انهم
 اختلفوا ايضا في شرط الامانة وطريق ثبوتها انما ان شرطا فيجب

الجمهور

الجمهور الى انه يجب ان يكون مجتهد في الاصول والنوع ليعتق بما والذين
 من اقامة الحج ودفع الشبه والعقائد وفصل الخصومات في الوقايح
 وانه يكون داراي وبصارة في تدبير الحوادث وترتيب الحيثيات و
 حفظ الثغور وانه يكون شجاعا حتى يعصى عبادت الكلمة وراعاة بيعة
 الاسلام ومنهم من الكسبي فيما يكونه ذكره عاقلا بالغا عادلا اذ قيل في قوله
 تلك الصفات في شخص واحد وهو ان الاستقامة بالغير وراثة الامانة
 والحيانيان كونه قريشيا ومنه الخوارج وجماعة من المعنونة واجبة
 الامانة بقوله صلى الله عليه وسلم الامانة من قريش وقد انعقد عليه
 اجماع الفقهاء حيث استدل به ابو بكر رضي الله عنه الانصار حين قالوا
 متا امير ومسلم امير وتمتلك الخوارج بقوله صلى الله عليه وسلم لا يعطون
 ولو امر عليكم عبد حبشي ابدع ورد بانه ذلك فيمن امره الامام على
 قوم جهابدين الادلة او هو وادع على سبيل الوفاء مبالغة وكيف لا يقال
 ووقع على ان العبد لا يصلح للامانة وقد استندوا الى شيعته كونه حاشيا
 قال صاحب المقاصد ومقصود من ذلك نفي امانة ابي بكر وعمر وعثمان
 رضي الله عنهم ومنهم من استندوا كونه عكوبا نفي خلافه الى عباس وليهم
 في ذلك شبهة فضلا عن دليل وقالت الامامية يجب ان يكون عالما بجميع ما
 الدين اصولها وفروعها بالفعل ويجب ايضا ان يكون معصوما لقوله تعالى

لا يقال عدى الحاكمين ووافقه لهم سماعيكية في هذا الجواب بعد تسليم
ان المراد بامامة المذكورة في الآية الكريمة هو ما ذكرناه ان الحاكم من اربك
معصية مستقلة للعدالة مع عدم التوبة لانه لم يكن موصوفا وقد اشتهرت
الخلقة ظهور الميعة على يده ليحكم به صدق في دعوى الامامة والجواب في ذلك
انما يشترط للتبوة لالامامة كيف ونحن سنبين امامة ابي بكر وعمر وعثمان
رضي الله عنهم وليس بالمعصية ولا علة في جميع المثل الدينية واما طريق
تبوة فالنقص من التبوة على الحكم وسلم او من الامام السابق وهو لا يصح
الى انما تثبت بيعة اهل الكل والعقد ايضا فلا تثبت بقاء الامامة
بما عدا الله تعالى فكيف تثبت بقول الغير والاكاذيب الامام خليفة عندهم لا عن الله
ورسوله والجواب ان البيعة ليست مثبتة للامامة عنهم بل هي علامة
والله عن نيابته عن الله ورسوله فلا يلزم ما ذكرتم ثم انه حصول الامامة بالبيعة
لا يتوقف على اتفاق جميع اهل الكل والعقد بل يكفي فيها واحد وزمانه الا يرى
ان الصحابة مع شدة مخافتهم على امور الشريعة اكتفوا بامامة بكر بعد
عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعقد عبد الرحمن بن عوف لعثمان والعقد على ذلك
اجماع الامة الذي يؤمن هذا وكذا البعض من الصحابة انما يشترط ذلك في
بيعة حاضرة لا يؤدى الى الامانة بالعقد وانما اذا اتفق بعد العقد
في بلد او بلاد فالاول اولى فيجب امضاؤه ولو اصرته الا في بعض

يقول

يقول الى احواله كما كان في آن واحد او لم يعلم انما اقدم على البيعة العقد
لمن وقع عليه الاجهاد ولا يجوز عقد الامامة لشخص من جانب منضولي
الا في حال لادائه الى وقوع الفتنة واختلال النظام واما اذا كان
متصفا فقد اختلف

قال

امامنا بان راية الرسول ابو بكر كما اجمع القاص مع الاني

اقول اختلفوا في تفسير البيعة على الله عليه وسلم على امام بعده
فذهب الجمهور من الاثارة والمعتزلة والخوارج الى نفيه وذهب اخرون
الى تبوة ثم اختلفوا فقال الحسن البصري الى الله تعالى الله عليه وسلم قد نفى
على ابي بكر نصا فنيا وهو تقديمه في الصلوة وقال بعض اصحاب الحديث
انه صلى الله عليه وسلم رضي عليه نصا جليا وهو قوله انتموني بدواة ووقا
لا تثبت لابي بكر كتابا لا يخاف فيه شيان ثم قال باقي الله والمسلمة الا ابي بكر
وذهب الشيعة الى انه قد نفى على علي بن ابي طالب النص الحق والحق
واما النص الجلي فنقد الامامة وهو قوله صلى الله عليه وسلم من ا
اليه واخذ ابده هذا خليفة فيكم بعدى وانكره اهل الحق اذ لو كان في
حقه ذلك لكانت فيهم بينهم والامة مستقلة الا ان يتوقفوا عن الانقياد والعدل
بوجهيه ولم يقع بينهم تردد في حقيقة بنى كعدة وفيه انه يجوز
انه يكون تردده بينا وعيانا من النصوح عند مع فلا يدل ذلك على انقضاء

النسخ حقه نعم يدل ذلك على انما نص ثبت خلافة علي وبنو الخلفاء وغيره
 بعيد ومات وبهذا ظهر ضعف الاستدلال عليه بقول العباس ابا امد
 يدك ابايكم حتى يقول الناس هذا عم الرسول بايع ابن عمه فلا خلاف
 عليك ائمة والا فله ان يقول ان ما ذكرتم انما يدل على حقيقة خلافة علي بعد الرسول
 ونحن لا نذكر بل نذكر ايضا حقيقة خلافة ابي بكر كما ثبت في الحديث والآثار
 منها قوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لنجعلنهم في الارض
 حقة فيه وعد الخلافة لجماعة من المؤمنين ائمة طيبة وهم الصالحون ولم يثبت
 لغير الائمة الاربعة فثبت خلافة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي ايضا ومما قل
 كتحقيقه من الاعراب استدعون الى قوم اولي بالشريعة بما يكون لهم او
 يسمونه والمراد بالشيخ ابو بكر عند الاكثرين والقوم قوم سبعة الكذاب
 وقيل فارس قالوا في خلافة ومما قوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا
 بالذين بعدني ابي بكر وعمر وقوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعد النبوة
 ثم بعده ملكا غصنوصا اي ينال الرعية منهم فلم ياتهم بوضوئه عصا وكانت
 خلافة ابي بكر سنتين وخلافة عمر عشر سنين وخلافة عثمان اثنتين وخلافة
 علي ست سنين ومما ما تقدم فانه فيما انت اراه بل تروى حقيقة خلافة
 كما ادعاه اصحاب البيت والجماعة في انبات خلافة اهل البيت ومن بعدهم
 اي يومنا هذا كما قرئ به كتحقق بقوله كما رجع القاصح مع الكافي فاما ما

بالداني

بالداني هو الصحابة وبالقاصح من بعدهم من الترون ويحتمل ان يريد بالداني
 من اجتماعه في سقفة بني عتيق وبالحق الذين كانوا قاربهم عنهما **قال**
وبعد نص ابو بكر لعائش **وبعد عمار بن ابي بكر**
اقول قد علم ما تقدمه فيما سبق حقيقة خلافة عمر وعثمان وعلي
 الا ان العدة في ائمة عمر نص ابي بكر باستخلافه مائة وعشرون سنة الذين
 توقع منه عثمان بن عفان واوره اكتب هذا ما عهد ابو بكر بن خليفة آفو
 عهد من الدنيا واول عهده بالعقبه يتربوا القابو ويؤمن فيها الكافرة
 استخلفت عمر بن الخطاب مائة اثنى عشرة سنة فذكر في كتابه واكثر الذين
 اروه والاف يعلم الذين ظلموا اني منتقيل بغيره واما العدة في ائمة
 عثمان وعلي فمن البيعة كما قرئ به المتي فيما بعده وارا بالاركان عثمان
 وعليما وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن وقاص فذكر
 ان عمر رضي الله عما استشهد به بالخلافة في شوري فيما بينهم ومع قوضوا
 الا و الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بكن ائمة في ما خاتر عثمان وبابيه
 كخوف من الصحابة فيبايعوه وزعموا لا واره واما ما رجع اليه والاركان
 وهذا معنى قوله فتمت منهم ائمة فبايعوا ابو بكر في ائمة **قال**
وذاك عثمان ثم القوم جلتم **قد بايعوا عليا عقد رضوان**
اقول يعني لما استشهد عثمان بن عفان رضي الله عنه وترك الامر مهيلا اجتماع

كباركم يا حبيب والانهار والنم وامنه قبول الخلافة فيما يعود بالجمع
 لانه كان احقهم واولاهم بالخلاف **قال**
لانقرض جليلا بل قد اجتهدوا لكن معاوية لم يخطئكم وان
اقول يريد انكم يوجد نص في يدك بالقنطرة على خلافة علي كما ادعى
 ان شيعة بل انما ثبت خلافة باقية والفتنة وانما قدم على اولى فضل
 من اهل بيته فلهذا حالهم معاوية وادركه اليقين لكتبة فلهذا **قال**
واذكر اصحاب الرسل قاطبة بالبر والخير واجه طعن مطلق
اقول لقول صلى الله عليه وسلم لا تبوا اصحابي فلو ان احكم
 اتفق مثل احد ذهب ما يبلغ مائة احد من ولا نصيفه وقوله عليه السلام
 اكرموا اصحابي فانهم خيركم وقوله عليه السلام الله الله في اصحابي لا تتخذوهم
 عرضا من بعدك فمن اجتمع فيهم اجتمع ومن اختلف فيهم اختلف
 ومن اذاع فيهم فقد اذاع ومن اذاع فيهم فقد اذاع الله ومن اذاع الله
 يوشك ان يوافقه واما ما وقع بينهم من المجادلات والمانزعات
 فينبغي ان يحل على محلات صحيحة ولا يطلع بها فيهم ومن سبهم طعن
 فيهم تخاف ان يقع في الكفر ويقتل من اهل الهدى والابتداء فانه
 وكلامه نذرا للذين من بعدهم وارواحهم وتلك رقيقة كانوا خير النكاح
 الله اجعل من الذين سلكوا طريقهم واتبعوا سيرتهم

وكلامه نذرا للذين من بعدهم
 في من قبلهم كما ذكره في حقهم
 وغيره

ما اظهره في حقهم
 من قول النبي صلى الله عليه وسلم
 يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا
 اصحابكم عرضا من بعدك

ولا يفتل

وان يجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا انك انت الوهاب
 والمجود وحد والعتاة والاسلام على من لا يتبع بعد محمد وعلى
 جميع الانبياء وآل كل والحقانية الجفيرة
 ثم الكتاب بعون انبأ
 والله اعلم بالصواب
 واليه المرجع والباقي



Süleymaniye U. Kütüphanesi
 H. Hüsnî
 1184